S TF

Biblische Zeitfragen

Ein Broschürenzyklus – gemeinverständlich erörtert
begründet von Prof. Dr. Joh. Nikel und Prof. Dr. Ign. Rohr

Der Bibl. Zeitfragen zwölfte Folge herausgegeben von

Dr. P. Heinisch
o. ö. Prof. der alttestamentl. Exegese
in Nymwegen

Heft 1/2

Dr. Maier
o. ö. Prof. der neutestamentl. Exegese
in Breslau

Religionsgeschichtliche Methode und Theologie

12
1926-29

Von

Dr. Bartholomäus Heigl
Hochschulprofessor in Freising

Printed in Germany

Münster i. W. 1926
Verlag der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung

Biblische Zeitfragen.

Das Interesse für die wichtigen biblischen Fragen ist nicht nur bei den Theologen vorhanden, sondern es nimmt auch in erfreulicher Weise bei den gebildeteren Laien von Tag zu Tag zu. Die theologische Wissenschaft muß bestrebt sein, dem Bedürfnis nach Aufklärung über die biblisch-historischen Grundlagen unserer christlichen Weltanschauung entgegenzukommen. Da populär-wissenschaftliche Vorträge nur in größeren Städten gehalten werden können, die theologischen Zeitschriften aber meist nur in die Kreise des Klerus dringen, so hat die Verlagsbuchhandlung sich entschlossen, in den **Biblischen Zeitfragen** einen Zyklus von Broschüren herauszugeben, welche in einer auch der gebildeteren Laienwelt verständlichen Form jene biblischen Einzelfragen behandeln sollen, die im Vordergrund der Diskussion stehen. Die wissenschaftliche Leitung des Unternehmens haben z. Z. die Universitätsprofessoren Dr. P. Heinisch Nymwegen und Dr. Maier in Breslau. Eine Reihe von bewährten Vertretern der alt- und neutest. Exegese haben ihre Mitwirkung zugesagt. Subkriptionspreis der Folgen (12 Hefte) 8,— Goldmark, gebd. in Original-Band 9,50 Goldmark.

Die früheren Folgen können noch jetzt bezogen werden.

Erste Folge.

1. Dr. J. Nikel, Alte und neue Angriffe auf das Alte Test. 4. Aufl. —,80
2. Dr. J. Nikel, Der Ursprung des alttest. Gottesglaubens. 4. Aufl. —,80
3. Dr. J. Rohr, Der Vernichtungskampf geg. d. bibl. Christusbild. 4. Aufl. —,80
4. Dr. J. Rohr, Moderne Ersatzversuche f. das bibl. Christusbild. 4. Aufl. —,80
5. Dr. Dausch (Dillingen), Der Kanon des Neuen Testaments. 4. Aufl. —,80
6. Dr. Dentler (Bärenweiler), Die Auferstehung Jesu im N. Test. 4. Aufl. —,80
7. Dr. Belser (Tübingen), Die Apostelgeschichte. 4. Aufl. —,80
8. Dr. J. Nikel, Die Glaubwürdigkeit des Alten Testamentes im Lichte der Inspirationslehre und der Literarkritik. 4. Aufl. —,80
9. Dr. O. Wecker (Stuttgart), Christus und Buddha. 4. Aufl. —,80
10. Dr. C. Miketta (Weidenau), Die Amarnazeit. Palästina u. Ägypten in der Zeit der israelitischen Wanderung und Siedelung. 4. Aufl. —,80
11. Dr. Tillmann (Bonn), Jesus, der Menschensohn. 4. Aufl. —,80
12. Dr. P. Heinisch (Nymwegen), Griechentum u. Judentum im letzten Jahrhundert vor Christus. 4. Aufl. —,80

Zweite Folge.

1. Dr. J. Döller (Wien), Abraham und seine Zeit. 3. Aufl. —,80
2. Dr. Dausch (Dillingen), Das Johannesevangelium. 3. Aufl. —,80
3. Dr. J. Nikel, Das Alte Testament im Lichte der altorientalischen Forschungen. I. Die biblische Urgeschichte. 4. Aufl. —,80
4. Dr. J. Rohr, Das Markusevangelium. 3. Aufl. —,80
5./6. Dr. Friedr. Maier, Die Briefe Pauli. 3. Aufl. 1,60
7. Dr. J. Nikel, Das Alte Testament im Lichte der altorientalischen Forschungen. II. Moses und sein Werk. 4. Aufl. —,80
8./9. Dr. Pölzl (Wien), Das Matthäusevangelium. 3. Aufl. 1,60
10. Dr. Feldmann (Bonn), Die Weissagung über den Gottesknecht im Buche Jesaias. 3. Aufl. —,80
11. Dr. Seb. Euringer (Dillingen), Die Chronologie der biblischen Urgeschichte (Gen. 5 und 11). 1./2. Aufl. —,80
12. Dr. J. Hehn (Würzburg), Der israelitische Sabbat. 3. Aufl. —,80

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster in Westf.

Biblische Zeitfragen
Zwölfte Folge / Heft 1/2

Religionsgeschichtliche Methode und Theologie

Von
Dr. Bartholomäus Heigl
Hochschulprofessor in Freising

Münster i. W. 1926
Verlag der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung

IMPRIMATUR.

Monasterii, die 4. Junii 1926.

Nr. 3293.

Meis,
Vicarius Eppi Glis.

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei, Münster i. W.

Vorbemerkungen.

1. Die „religionsgeschichtliche Schule" fordert, auch das Christentum müsse als geschichtliche Erscheinung nach derselben Methode erforscht werden wie jede andere Religion und Geschichte. Man dürfe nur von der aller geschichtlichen Betrachtung gemeinsamen Voraussetzung ausgehen, nämlich von der Analogie der menschlichen Erfahrung, von dem ursächlichen Zusammenhang alles äußeren Geschehens und inneren seelischen Erlebens. Der Religionshistoriker müsse von vornherein davon absehen, das Christentum als absolute Religion zu werten; denn innerhalb einer rein geschichtlich bedingten Entwicklung habe eine absolute Größe keinen Raum. Das Christentum könne darum nicht als etwas schlechthin Neues und Einzigartiges vom Himmel gefallen sein, sondern sei aus dem geschichtlich wohlvorbereiteten Boden der damaligen Völkerwelt als reife Frucht einer Jahrtausende alten Entwicklung erwachsen [1]).

Bei dem Religionsphilosophen Ernst Troeltsch, dem Wortführer und Theoretiker der sog. religionsgeschichtlichen Schule, finden wir folgenden Gedankengang: Die Aufklärung des 18. Jahrhunderts hat eine neue wissenschaftliche Methode und darin eine neue Denkweise angebahnt. Ihr Wesen ist der Antisupranaturalismus, d. h. die konsequente Ersetzung der übernatürlichen durch die innerweltliche (immanente) Betrachtungsweise. Sie hat auch das Christentum in ihren Kreis hineingezogen und dessen übernatürliche Grundlagen in Geschichte und Glaubenslehre kritisch beseitigt. Sie stellt unserer Zeit die Aufgabe, das Christentum fortan als eine natürliche und innerweltliche Erscheinung zu erklären. Das bedeutet für unsere Zeit die Durchführung der entwicklungsgeschichtlichen Erklärung der Religion und des Christentums, d. h. des Grundsatzes, daß das Christentum nichts anderes als die Entwicklung der „Konsequenzen der religiösen Anlage überhaupt" ist, also nicht übernatürliche Offenbarung, sondern Produkt der menschlichen religiösen Veranlagung [2]). Dieselben Voraussetzungen und Forderungen finden sich bei einem zweiten Vertreter dieser Schule, W. Bousset. Die moderne Kultur oder die moderne Weltanschauung hat eine spezifisch moderne Denkart erzeugt. Das Charakteristikum derselben ist die restlose Erklärung alles Geschehens in Natur und Geschichte, in der Körper- und Geisteswelt, von

[1]) Vgl. O. Pfleiderer, Die Entstehung des Christentums (München 1905) 6.

[2]) Vgl. E. Troeltsch, Die wissenschaftliche Lage und ihre Anforderungen an die Theologie, Tübingen 1900; Die Selbständigkeit der Religion in Zeitschrift f. Theologie und Kirche 1896; Geschichte und Metaphysik, ebenda 1898; Die Absolutheit des Christentums[2] 1912.

innen heraus (immanent), und zwar mit Hilfe des Entwicklungsgedankens. Und wie alles andere, soll nun auch das Christentum allein nach diesem Kanon verstanden werden [1]).

Die Forderung der religionsgeschichtlichen Schule geht sonach auf die prinzipielle Gleichstellung aller Religionen und die Anwendung der religionsgeschichtlichen Methode auf die Erklärung des Christentums im exklusiv natürlichen Sinne.

In einem beschränkten Umfange ist diese Methode schon in alter Zeit angewendet worden. Der Anlaß dazu lag in dem Anspruch des Christentums, die einzig wahre, absolute Religion zu sein, und in der damit gegebenen Frage nach dem Werte der anderen Religionen, die vor und neben dem Christentum bestanden. Bereits die Kirchenväter befaßten sich gelegentlich mit Religionsvergleichung. Seit dem 2. Jahrhundert wenigstens behandelten die literarischen Vertreter des Christentums diesbezügliche Fragen [2]). Das Problem des inneren Verhältnisses des Christentums zu den religiösen Vorstellungen des Heidentums hat man demnach immer empfunden. Allerdings kommen die christlichen Autoren nur gelegentlich darauf zu sprechen. Und auch ihre Antworten sind nur fragmentarisch und aphoristisch gehalten; feste Lösungsformeln und zusammenhängende Ausführungen geben sie nicht. Vor allem überschauen sie Inhalt und Tragweite noch nicht. Ihr Urteil bezieht sich nur auf die damalige Gegenwart [3]).

In größerem Ausmaße wurden religionsvergleichende Arbeiten angeregt durch den Deismus und die Aufklärung des 17. und 18. Jahrhunderts, zunächst in England und Frankreich.

Eine ungemein wichtige Anregung erhielt das vergleichende Studium der Religionen im 19. Jahrhundert durch die Altertumsforschung und die Sprachwissenschaft, vor allem durch die orientalische Philologie. Ist schon bei Hegel, der auch die Religionsgeschichte in ein logisches Schema faßte, der Entwicklungsgedanke durchgeführt, so wurde durch die Naturwissenschaft des 19. Jahrhunderts (Darwin)

---

[1]) Vgl. W. Bousset, Das Wesen der Religion, Halle 1903; Siehe W. Hunzinger, Die religionsgeschichtliche Methode (Bibl. Zeit- und Streitfragen IV, 11, Gr. Lichterfelde-Berlin 1909) 5 ff.

[2]) Vgl. Justinus, Apol. II, 13; Tertullian, De praescr. 40; Augustinus, De civ. Dei 18, 97; Retract. I, 13, 3; Clemens Alex., Strom. I, 5, 331. 349; Cohort. I, 6. Ein merkwürdiges Werk dieser Art ist die Streitschrift des Astrologen Firmicus Maternus, der um 340 das Heidentum bekämpfte.

[3]) Vgl. B. Bartmann, Dogma und Religionsgeschichte (Paderborn 1922) 1 ff.

das Prinzip der Evolution noch mehr betont; so besonders in der sog. „anthropologischen Schule".

Die Tendenz, alles Hohe aus niedrigen und niedrigsten Anfängen abzuleiten, war vor allem auf die Behandlung der israelitischen Geschichte von starkem Einfluß (Wellhausen, Robertson, Smith u. a.). Neuerdings macht sich jedoch auf diesem Gebiet wie überhaupt in der Religionsgeschichte eine Reaktion geltend gegen die Sucht der Evolutionisten, „alles aus dem Boden wachsen zu sehen" [1]).

2. „Religionsgeschichtliches Verständnis des Christentums" ist die Forderung, die nunmehr mit besonderem Nachdruck an die Theologie gestellt wird. Die Frage nach der Berechtigung der religionsgeschichtlichen Forschung in der Theologie wurde auch „das Problem der Gegenwart" genannt. Nach der religionsgeschichtlich eingestellten Theologie muß die Heilsgeschichte hineingestellt werden in den Zusammenhang der allgemein-menschlichen Religionsgeschichte, und diese wieder in den Zusammenhang der Kultur- und Menschheitsgeschichte überhaupt. Die religionsgeschichtliche Betrachtungsweise des Christentums in diesem modernen Sinne ist sonach verhältnismäßig jung.

Die religionsgeschichtliche Methode wird nunmehr auf die gesamte Entwicklung des Christentums angewendet. Man leitet nicht nur den Katholizismus aus heidnischen Religionen ab, sondern führt das Christentum überhaupt auf solche zurück, indem man Ähnlichkeit (und zwar oft recht entfernte Ähnlichkeit) sofort für Abhängigkeit nimmt und wesentliche Unterschiede einfach ignoriert. Zu Hilfe nimmt man den sog. Synkretismus, d. i. die Vermischung und Verschmelzung der Elemente verschiedener Kulte.

In der religionsgeschichtlichen Betrachtungsweise will man auch die Lösung aller Rätsel und Schwierigkeiten des Alten und Neuen Testamentes gefunden haben. Es ist in der Natur der Sache gelegen, daß in erster Linie die Urkunden der biblischen Religion, die Schriften des Alten und Neuen Testamentes, nach der religionsgeschichtlichen Methode erforscht und beurteilt werden. In dieser Beziehung hat sich die Situation gegen früher gänzlich geändert. Je mehr uns die Welt der Antike erschlossen wurde, desto mehr drängte sich auch dem Theologen und Bibelforscher die Verwandtschaft biblischer Elemente mit solchen antiker Religionen und Frömmigkeitsformen auf.

[1]) Vgl. C. von Orelli, Allgemeine Religionsgeschichte I² (Bonn 1911) 23 ff.; E. Krebs, Das religionsgeschichtliche Problem des Urchristentums (Bibl. Zeitfragen VI, 4/5, Münster i. W. 1913) 4 ff.

Durch die modernen Forschungen im Orient, besonders durch die Ausgrabungen und Entzifferung der Keilschriftliteratur, kam eine Fülle ganz neuer Tatsachen religionsgeschichtlicher Art zum Vorschein. Eine große Zahl religiöser Texte vom graueſten babylonischen Altertum bis herab zu den griechischen Papyri im Sand Ägyptens, ganze Epen, Hymnenbücher und sonstige Werke der religiösen Literatur wurden uns bekannt. Ebenso erhielten wir eine bessere Kenntnis von den griechisch-orientalischen Mysterienreligionen, die Erlösung durch sakramentale Riten vermitteln wollten. Es wurde nunmehr förmlich Mode, die Bibel von diesen religionsgeschichtlichen Erscheinungen aus zu erklären. Wegen der engen Beziehung des NT zum AT wirkten notwendigerweise all die Theorien, die ein religionsgeschichtliches Verständnis des AT vermitteln wollten, auch auf die Erklärung des NT ein.

Hier sei nur erinnert an die Schrift des Assyriologen Fr. Delitzsch über „Babel und Bibel" (1902), die erstmals großes Aufsehen erregte und die religionsgeschichtliche Forschung mächtig förderte. In seinen Schriften und Vorträgen unternahm Delitzsch wiederholt auch Ausblicke auf das Neue Testament. So suchte er in dem Vortrag „Zur Weiterbildung der Religion" (1907) darzutun, daß die Lehre von der Trinität ein Rückfall in Polytheismus sei; er leugnete die Gottheit Christi, die Offenbarung und Wunder usw. In dem Vortrag „Babylonismus und Christentum" (1911) unternahm er wieder einen Angriff auf das Christentum, insbesondere auf die katholische Kirche. Hier wird, um nur eines zu erwähnen, der geschichtliche Zusammenhang der katholischen Dogmen mit dem babylonischen Heidentum am sinnfälligsten dargelegt am Kult der Madonna. Delitzsch stellt, was er schon früher getan hatte, Maria und ihre Verehrung in Parallele mit Istar, der babylonischen Venus, und deren Verehrung. Der Marienkult erscheint gleichsam als eine Neubelebung des Astartekultes [1]).

3. In neueſter Zeit stehen die Religionen des alten Orients im Vordergrund des religionsgeschichtlichen Interesses. Ex oriente lux, „Licht vom Osten", lautet die Parole. Die altorientalischen Religionen mit ihren Götter- und Heroengestalten, ihren Mythen und Kulten sollen die Typen für analoge christliche Darstellungen, für die Vorstellungen von einem Erlöserkönig, seiner wunderbaren Geburt, seiner Höllen- und Himmelfahrt bilden. Daß hier die alte babylonische und assyrische Religion eine große Rolle spielt, ist begreiflich. Sie enthält ja die religiösen Vorstellungen und Mythen eines den Israeliten stammverwandten Volkes, das durch seine hohe Kultur bereits im 3. Jahrtausend vor Christus auf Vorderasien wirkte und auch weiterhin einen großen Einfluß ausübte.

[1]) S. Joh. Theis, Friedrich Delitzsch und seine „Große Täuschung" (Trier 1921) 5 f.

Es gilt in weitesten wissenschaftlichen Kreisen von vornherein als ausgemacht, daß die Aufklärung über Christus aus der Geschichte der orientalisch-helleniſtischen Religionen kommen müsse. Man setzt als selbstverständlich voraus, daß das Leben Jesu in der Hauptsache aus orientalischen Mythen besteht. Wer sich dieser Anschauung nicht anschließt, läuft Gefahr, als rückständig angesehen zu werden. W. Wundt z. B. schreibt in dieser Beziehung[1]): „Kein Unbefangener, der nur halbwegs mit den Wegen der Mythenbildung vertraut und zugleich der fortschreitenden Erschließung der altorientalischen Sagenquellen einigermaßen gefolgt ist, wird heute mehr zweifeln, daß das äußere Leben Jesu mit Ausnahme wenig historisch wohl zureichend beglaubigter Züge der Leidensgeschichte ein Gewebe von Legenden ist."

Man spricht von orientalisch-helleniſtischen Einflüssen auf das Christentum, da ja im neutestamentlichen Zeitalter die orientalischen Religionen uns in helleniſtischer Form entgegentreten. Ganze Gedankenreihen, ja die Frömmigkeit und das religiöse Bewußtsein der urchristlichen Persönlichkeiten, eines Paulus und Johannes, werden aus dem orientalisch-helleniſtischen Geistesleben erklärt. Paulus wird als „die am meisten von den unruhigen Wellen der modernen Religionsgeschichte umbrandete Persönlichkeit" des Urchristentums bezeichnet. Die neuzeitliche Theologie macht ihn zum antiken Mysten, seine Lehre zum Sammelbecken heidnisch-synkretistischer Vorstellungen. Seine Christologie sei nur aus den antiken Mysterienreligionen verständlich. Die Person Jesu habe er ihrer Geschichtlichkeit entkleidet und mit einem heidnischen Mythus verknüpft, die Lehre vom Werke Christi nach einem damals, zumal in den Mysterienkulten, geläufigen Erlösungsschema formuliert und umgeschaffen.

Noch mehr als die paulinische sei die johanneische Theologie und Frömmigkeit in den Strom der helleniſtischen Mystik eingetaucht. Nicht der historische Jesus, sondern die helleniſtische Gestalt des Gottessohnes, der Gottheiland der antiken Religionen soll bei dem Christusbild des 4. Evangeliums das Modell abgegeben haben; der Evangelist habe nur das helleniſtische Heilandsschema auf die Person Jesu übertragen. Vollends die Frömmigkeit der johanneischen Schriften soll ihrer Grundidee nach wesensverwandt mit der Mystik der Mysterienreligionen und aus diesen Kreisen hervorgegangen sein. Die Entstehung der paulinischen und johanneischen Christologie sei so das Problem aller Probleme der neutestamentlichen Forschung.

Die religionsgeschichtliche Forschung hat aber nicht bloß die johanneische und paulinische Theologie in eine nahe Verbindung mit dem religiösen Milieu der Antike gebracht, sie sucht auch die Person und das Wirken Jesu selbst religionsgeschichtlich zu erklären. Man zieht zu den Wundern Jesu Parallelen aus der Antike heran und sucht damit die Geschichtlichkeit derselben zu bestreiten. Zu den Worten Jesu fand man ohnehin Analogien im AT und im Spätjudentum. Die Bedeutung der Person Jesu wurde mitunter so stark herabgedrückt, daß nur noch der Schatten einer Persönlichkeit übrig blieb.

4. Die historisch-kritische Schule, wie sie sich nannte, wollte die Entstehung des Christentums rein geschichtlich erklären. Alle über-

[1]) Völkerpsychologie II, 528.

natürlichen Elemente im NT wurden eliminiert und als legendäre, mythische Zusätze erklärt. Im einzelnen verfuhr man bei der Erklärung der Evangelien in der Weise, daß man das Ursprüngliche von den angeblich späteren Zutaten, das Echte von dem vermutlich Unechten zu lösen suchte. So glaubte man die Grundlagen zu einem wahrhaft wissenschaftlichen Leben Jesu gewonnen zu haben. Das Resultat sollte „der geschichtliche Jesus" sein im Unterschiede von dem „dogmatischen Christus", wie ihn der Glaube oder die „Gemeindetheologie" geschaffen.

Allein dieser Jesus der liberalen Theologie ist ein künstlich geschaffenes modernes Gebilde, das den Evv. ganz fremd ist und das auch zur Erklärung des Christentums in keiner Weise ausreicht; er ist eine Gestalt, „von der man nicht begreifen kann, wie sie eine so große Rolle in der Geschichte der Religionen gespielt haben soll und der Ausgangspunkt des Christentums werden konnte" [1]). Dieser Jesus von Nazareth . . . „hat nie existiert. Es ist eine Gestalt, die vom Rationalismus entworfen, vom Liberalismus belebt und von der modernen Theologie in ein geschichtliches Gewand gekleidet wurde" [2]).

Wie soll auch der Prozeß der Vergöttlichung Jesu durch Paulus und Johannes oder durch die theologische Reflexion der Urgemeinde sich völlig begreiflich machen lassen, da doch ein bloßer Mensch, der den Verbrechertod am Kreuze starb, im Glauben seiner Anhänger unmöglich so schnell zum Gott und überweltlichen Christus hätte werden können? Da kam der liberalen Theologie die Religionsgeschichte zu Hilfe. Was früher die Gemeindetheologie und das kirchliche Bewußtsein bei der Apotheose des geschichtlichen Jesus hatten leisten müssen, das leisteten jetzt viel leichter religionsgeschichtliche Faktoren, heidnische Einflüsse aus der Umwelt des ältesten Christentums.

Die Religionshistoriker unter den Theologen glaubten nachweisen zu können, daß der wesentliche Inhalt der Christologie sich aus dem vorchristlichen orientalisch-gnostischen Glauben an einen sterbenden und auferstehenden Gottheiland (Adonis, Tammuz, Marduk) erklären lasse. Ein bereits in vorchristlicher Zeit existierendes mythisches Bild von dem Gottheiland Christus sei auf den Menschen Jesus übertragen worden, und so sei das Urchristentum entstanden.

Schon vor dem geschichtlichen Jesus existierte also Christus als mythische Erlösergottheit, als orientalischer Kultgott. Neben dem historischen Material soll es in den Evv eine zweite Schicht von Erzählungen geben, die eigentlich

[1]) Vgl. Arthur Drews, Die Christusmythe 123 f.

[2]) A. Schweitzer, Geschichte der Leben-Jesu-Forschung² (Tübingen 1903) 631.

Götter- und Heroengeschichten seien und die man nachträglich auf Jesus übertragen habe [1]).

Hatte so die liberale Theologie vom historischen Jesus schon wenig Historisches übriggelassen, so verlor er nun der Erlösergestalt des Mythus gegenüber vollends jede Realität. Der geschichtliche Jesus wurde als Träger des Christus überflüssig; er erschien nur als eine zu dem Zwecke erdachte Person, um die Heilandsgestalt des Mythus in Geschichte umzusetzen. In der Konsequenz der liberalen Theologie und Religionsgeschichte lag so die Auflösung der evangelischen Geschichte in Mythologie, die Leugnung der Geschichtlichkeit Jesu.

Die Ergebnisse der religionsgeschichtlichen Forschung kamen so den Leugnern der Geschichtlichkeit Jesu zugute. Blieb nur ein rein zufälliger unbedeutender menschlicher Träger der vorchristlichen mythischen Christologie übrig, so war für radikale Kritiker nur noch ein kleiner Schritt zur völligen Leugnung der Existenz Christi. Da ferner die religionsgeschichtliche Forschung gegenüber der bisherigen isolierten Betrachtung des Christentums allen Nachdruck auf die Verwandtschaft und Ähnlichkeit desselben mit den antiken Religionen legte und die Differenzen mehr oder weniger ignorierte, so konnte der Eindruck entstehen, das Christentum sei einfach ein Konglomerat oder Aggregat aller möglichen Elemente aus fremden Religionen und Christus nichts anderes als der von frommer Phantasie erdichtete Gottheiland einer neuen, der christlichen Mysterienreligion. Es drängte sich dem einen oder anderen radikal denkenden Forscher der Versuch auf, das Christentum ohne den historischen Jesus zu erklären.

Der religionsgeschichtliche Radikalismus hat nun in dieser Beziehung recht tolle Orgien gefeiert. Die Namen Robertson, Jensen, Smith und Drews kennzeichnen diese Richtung einer Überspannung der religionshistorischen Methode [2]).

Nach Arthur Drews [3]) wurde die mythologische Göttergestalt Jesus und ihre abstrakte Umbildung in den menschgewordenen Messias allmählich zur wirklichen Persönlichkeit „verdichtet" und in Geschichte umgesetzt. Schon 1906, als Drews die Schrift „Die Religion als Selbstbewußtsein Gottes" herausgab, stand ihm fest, daß mit dem Jesus der Evv so oder so aufgeräumt werden müsse. Er sah in der historischen Bedingtheit des Christentums die Wurzel alles Übels; der dem galiläischen Propheten geweihte Kult sei nur höherer Fetischismus. Drews beruft sich ausdrücklich auf die Religionshistoriker unter den Theologen. Zur Erschütterung der Glaubwürdigkeit der Synoptiker zitiert

[1]) Vgl. Gunkel, Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Testamentes (Göttingen 1903) 64 ff.

[2]) Vgl. P. Karge, Babylonisches im Neuen Testament (Bibl. Zeitfragen VI, 10, Münster i. W. 1913) 9 ff.

[3]) Die Christusmythe, Jena 1909. 1910.

er „die populären Schriften der großen und kleinen Autoritäten, die durch die souveräne Manier, in der sie über echt und unecht entschieden, ihm so gründlich vorgearbeitet hatten, daß er eigentlich nur noch die letzten Konsequenzen auszusprechen hatte“[1]).

Natürlich spielen auch die Analogien zwischen christlichen und heidnischen Kultgebräuchen bei Drews eine große Rolle; die Analogien werden als Genealogien betrachtet und als Zeichen der Beeinflussung und Abhängigkeit des einen vom andern gewertet. Mit Recht wurde bemerkt: „Die Aufstellung von Drews ist nicht lediglich ein Kuriosum, sondern bezeichnet den natürlichen Endpunkt, an welchem die religionsgeschichtliche Auffassung, ihrer Schwerkraft überlassen, endlich zur Ruhe kommt“[2]).

5. Die religionsgeschichtliche Methode wird mit besonderer Vorliebe bei der Beurteilung des Katholizismus in Anwendung gebracht. Die Art und Weise, wie hier Kritik geübt wird, ist für die Vertreter dieser Theorie charakteristisch.

Ein Schulbeispiel hierfür ist Fr. Heiler. Er schreibt[3]): „Die wenigsten wissen, was der Katholizismus eigentlich ist, auch die katholischen Theologen wissen es zumeist nicht. Der Katholizismus ist eine so unendlich vielgestaltige, komplexe Größe, daß die in ihm Lebenden ihn nie in seiner Ganzheit zu überschauen und sein inneres Strukturprinzip zu entdecken vermögen. Sie sind auch gewöhnlich unfähig, die mannigfachen religionsgeschichtlichen Zusammenhänge des Katholizismus unbefangen zu betrachten und anzuerkennen. Dazu ist nur der imstande, der von ihm Distanz nehmen kann, der ihn von ferne, von der hohen „Warte der Religionsgeschichte und Religionsphilosophie zu besehen vermag“.

Der Katholizismus ist nach Heiler ein grandioser Synkretismus, eine einzigartige Mischung völlig entgegengesetzter Elemente. Alle Religionsstufen, die niedersten und höchsten, alle Religionsformen, die rohesten und reinsten, seien im Katholizismus wiederzufinden. Wer die innere Geschichte des Katholizismus ganz kennt, der kenne auch die ganze Religionsgeschichte. Nahezu alle wichtigen außerchristlichen Religionen hätten nämlich Bausteine zum mächtigen katholischen Dom herbeigetragen: die jüdische, griechisch-römische, kleinasiatische, ägyptische und germanische, ja selbst der Buddhismus und der Islam hätten gewisse Beiträge zu diesem Riesensystem geliefert. Die mannigfachen Riten des reichen katholischen Kultwesens seien meist nur Erbstücke und Reste primitiver Religionen.

Die religionsgeschichtliche Erforschung des Urchristentums hat übrigens auch eine praktische Bedeutung. Diese ist darin gelegen, daß sie die ablehnende Stellungnahme zum Christentum motivieren soll. Die Gegner des Christentums haben ein lebhaftes Interesse daran, den Ursprung der christlichen Religion in der vorchristlichen Welt nachzuweisen; gar manche Religionsgeschichtler sind nicht rein historisch, sondern ebensosehr auch dogmatisch interessiert. Mit Schlagworten wie „Einfluß des Heidentums auf das älteste Christentum“, „Entlehnung aus dem Heidentum“ usw. soll schließlich das Christentum als natürliches

[1]) Schweitzer, a. a. O. 490.
[2]) Schweitzer, Geschichte der paulinischen Forschung (Tübingen 1911) 184.
[3]) Wesen des Katholizismus (München 1920) 5 f.

Produkt der religiösen Entwicklung und der Religionsmischung um die Wende unserer Zeitrechnung dargetan werden. Die Tendenz dieser modernen Forschung geht auf die Dogmen des Christentums; zu diesen will man überall in den heidnischen Religionen Parallelen und Analogien ausfindig machen, die man dann ohne weiteres als Quellen christlicher Anschauungen und Gebräuche hinstellt. Daher der Eifer für Religionsgeschichte. Daher der Ruf: „Die religionsgeschichtliche Methode ist die Methode der Zukunft".

„Man sagt kaum zuviel, wenn man behauptet, jene Literatur erwecke den Eindruck, als wenn ihre Verfasser die religionsgeschichtlichen Untersuchungen nicht so sehr um der Sache selbst willen unternahmen, festzustellen, was die antiken Völker jeweilig an sittlich-religiösem Vorrat besessen haben, als vielmehr hauptsächlich deshalb, um das Christentum in eine von ihnen konstruierte natürliche Evolution hineinzuziehen, worin dies einfach als eine Religion neben anderen erscheint, und wobei es noch sehr fraglich bleibt, wo es in der Reihe der Religionen seinem religiösen Werte nach anzusetzen ist" (Bartmann).

Mit wahrem Bienenfleiß und staunenswerter Ausdauer werden daher die religiösen Systeme jener Zeit, in welcher das Christentum in die Welt trat, durchforscht. Man sucht nach „Ähnlichkeiten", „Analogien" und „Verwandtschaften" mit den Lehren und Gebräuchen unserer Religion bei Juden und Chinesen, bei Semiten und Ägyptern, bei Griechen und Römern, ja selbst bei unseren Vorfahren, den alten Germanen. Christus wird mit Herkules und Äskulap, mit Mithras und Buddha, ja sogar mit den Götterkarikaturen Attis und Adonis konfrontiert. Die heiligsten Geheimnisse des Christentums, Taufe und Abendmahl, werden mit den Mysterien des Heidentums, mit ihren abstoßenden, oft obszönen Riten auf dieselbe Stufe gestellt. „Die Szene mit Barabbas wiederholt sich in unseren Tagen vor dem Richterstuhl der Wissenschaft! Was man dabei erreichen will, ist, dem Christentum seinen übernatürlichen Ursprung zu benehmen und seine Entstehung einfach in die Reihe naturhafter Religionsentwicklungen einzufügen" [1]).

Für die christliche Theologie handelt es sich um die Beantwortung der Fragen: Hat das Christentum religiöse Gedanken, Anschauungen und Gebräuche, die sich mit solchen anderer Religionen verwandt zeigen? Beruhen die gemeinsamen Vorstellungen und Gebräuche auf Abhängigkeit der christlichen Religion von anderen Religionen? Wie weit geht die Gemeinsamkeit der Sprache und Symbolik zwischen dem Christentum und der Welt, in die es eintrat? Erweist sich das Christentum den übrigen Religionen gegenüber als eine wesentlich anders geartete Erscheinung?

Es sollen nun im folgenden die Art und Weise, wie die religionsgeschichtliche Methode in der Theologie zur Anwendung kommt, durch einzelne Beispiele illustriert und die Ergebnisse der religionsgeschichtlichen Betrachtungsweise des Christentums notiert werden.

[1]) J. Blötzer, Das heidnische Mysterienwesen zur Zeit der Entstehung des Christentums in: Stimmen aus Maria Laach 71. Bd. (1906) 380.

I. Christentum und Synkretismus.

1. Es wird oft behauptet, das Christentum sei eine synkretistische Religion, d. h. eine Mischreligion, zusammengebraut aus den verschiedensten Elementen außerchristlicher Herkunft. Der Inhalt des Christentums besteht schließlich restlos aus jüdischen und heidnischen Fragmenten; der Werdegang des Christentums erscheint als eine Reihe von Nachahmungen, Entlehnungen und Akkommodationen. Das Schlagwort, das diese Religionsmischung bezeichnen soll, heißt „Synkretismus".

Es ist nun allerdings geschichtliche Tatsache, daß um die Wende der Antike ein religiöser Synkretismus einsetzte, daß die Religionen des Orients über alle Provinzen des römischen Reiches sich verbreiteten und vor allem die Hauptstadt des Reiches selbst wie ein Pantheon wurde. Es begannen aber auch die Religionen selbst ineinander überzugehen und sich zu verschmelzen, so daß man nicht bloß von einem Nebeneinander vieler Religionen, einer Religionsmengerei, sondern auch von einer sachlichen Mischung, einem eigentlichen Synkretismus reden kann.

In der Zeit, da das Christentum in die Welt trat, offenbart sich vor allem der religiöse Zug der griechisch-römischen Welt in der Aufnahme fremder, orientalischer Kulte. Die Welt sehnte sich nach Erlösung, nach einem seligen jenseitigen Leben, nach Gemeinschaft mit der Gottheit. Weil die alten Kulte dem religiösen Bedürfnis nicht mehr genügten, sah man sich nach neuen um. Dem religiösen Sehnen und Verlangen der Zeit kam der Orient entgegen; er schenkte dem Okzident seine Götter und Geheimkulte, er versprach den Eingeweihten Erlösung und selige Unsterblichkeit. Mit Begeisterung wurden ägyptische, syrische und andere orientalische Kulte aufgenommen mit ihren verschiedenen Formen der Frömmigkeit und Aszese, mit ihrem bacchantischen Taumel und Orgienzauber, mit ihrem Aberglauben und ihrer Magie. Der Hellenismus ist die Zeit des Synkretismus, der Theokrasie. Ein charakteristisches Bild für die religiöse Situation der Kaiserzeit gibt uns die Gestalt des Apollonius von Tyana, in dessen Person sich die verschiedensten Formen religiösen Lebens vereinigt finden [1]).

Da nun das Christentum inmitten dieser Bewegung in die Geschichte eintrat, konnte es, sagt man, von der religiösen Umwelt nicht unbeeinflußt bleiben; vielmehr gehe sein Ursprung wie sein Inhalt in dem großen Strom der religiösen Zeitbewegung auf und werde von den nämlichen Quellen gespeist.

Diese Annahme kann dann in folgender Weise dargestellt werden: Es gab viele Gottmenschen und Christus ist einer unter vielen; Sohn Gottes war u. a. stehender Ehrentitel ägyptischer Könige; als Welterlöser wurden

[1]) Vgl. P. Krüger, Hellenismus und Judentum im neutest. Zeitalter (Leipzig 1908) 14.

auch andere, in erster Linie Augustus, gepriesen. Diese vielen Gottmenschen und Welterlöser fielen der Vergessenheit anheim, während Christus weltgeschichtlich den Sieg davontrug. Wanderprediger begegnen auf allen Straßen der antiken Welt und die Apostel verschwinden in deren Gewimmel. Die christlichen Sakramente sind nur aus den heidnischen Mysterien zu verstehen, die heidnischen Kultmahle Vorbild der Eucharistie; nicht bloß die Taufe, manch andere christliche Riten haben Seitenstücke und Parallelen in heidnischen Kulten. In derartigen Darlegungen „nimmt die Theorie des Synkretismus eine wissenschaftliche Einkreisung des Christentums durch die Religionen der damaligen Umwelt vor, um es mit diesen zu durchdringen und restlos in ihnen aufgehen zu lassen". Häufig wird schon durch die Redeweise das Heidentum christianisiert und das Christentum paganisiert[1]).

Die Behauptung indes, das Christentum sei eine synkretistische Religion, ist direkt unrichtig; denn das eigentliche Wesen des Christentums läßt sich in keiner Weise aus irgendeiner andern Religion ableiten. „In fast allen Fällen, wo bisher fremde Einflüsse auch nur behauptet worden sind, handelte es sich bloß um Ausdrücke, die entlehnt, um Formen, in die ein schon vorhandener Inhalt gegossen worden wäre"[2]).

Nach wohlbegründeter Meinung kommen für den Synkretismus in der Hauptsache drei Vorstellungskreise in Frage: der Parsismus, die assyrisch-babylonischen Religionen und die Kulte der Vegetationsgottheiten — wie Attis, Adonis und Dionysos —, die sich unter Einwirkung des griechischen Geistes mehr oder weniger zu „Erlösungsreligionen" umgestalteten. In Analogie zu den letzteren traten der Mithrasdienst, der persischer Herkunft ist, und der Osiris-Isis-Kult, der eine griechisch-ägyptische Schöpfung darstellt. „Diese Elemente sollen sich nach der zuversichtlichen Religionsgeschichte gegenseitig zu einer Art Universalreligion durchdrungen und verschmolzen haben. Bei näherer Prüfung entdeckt man aber, daß die betreffenden Forscher die verschiedenen Bestandteile in ihrer Phantasie gemischt haben und annehmen, daß der Geist der alten Zeit genau dasselbe Verfahren eingehalten habe. Dem ist aber nicht so." Ein derartig universelles Durcheinander von Vorstellungen ist aus der Überlieferung in keiner Weise zu belegen. Der Synkretismus war gar nicht so allumfassend.

Da wir über Wesen und Umfang des Ineinander und Durcheinander der Vorstellungen sehr wenig wissen, kann über das Vorhandensein einer allgemein synkretistisch-gnostischen Erlösungsreligion kein sicheres Urteil gefällt werden. Synkretistisch sind vor allem die auf Vegetationskulte zurückgehenden Mysterienreligionen. Wie weit der Synkretismus außerhalb der Mysterienreligionen verbreitet war, läßt sich für die Epoche der Zeitenwende nicht ausmachen. Jedenfalls ist der Mithrasdienst seinem Wesen

---

[1]) Vgl. N. von Nostiz-Rieneck, Vergleichende Religionsgeschichte und unvergleichliches Christentum in: Stimmen der Zeit, 99. Bd. (1918) 345 ff

[2]) Clemen, Die religionsgeschichtliche Methode in der Theologie (Gießen 1904) 38.

nach nicht synkretistisch. „Die Tatsachen liegen also anders, als eine gewisse religionsgeschichtliche Romantik sie auslegt“ [1]).

2. Aber konnte nicht schon der Mutterboden, in dem das Christentum wurzelte, das Judentum bzw. das Spätjudentum mit verschiedenen Elementen heidnischer Herkunft belastet sein und dieselben als verhängnisvolles Erbe auf das Urchristentum übermittelt haben? Tatsächlich wird auch behauptet, bereits das nachexilische Judentum sei eine synkretistische Religion gewesen. Schon vor Christus sei im Judentum der Messias-Christus-Glaube vorhanden gewesen, aus dem heraus der einstige Pharisäer Paulus sein Christusbild geschaffen habe; das Bild vom himmlischen Christus muß schon vor dem NT in jüdischen Kreisen bestanden haben. „Die Herzen glaubten schon an einen göttlichen Offenbarer, ein göttlich-menschliches Tun, an eine Versicherung durch Sakramente.“ Der Beweis für eine solche Behauptung freilich wird nicht erbracht. „In welchen Formen solcher Glaube bestanden hat, können wir einstweilen nicht sagen; hier klafft in unserm Wissen eine große Lücke.“ „Aber obwohl uns von diesem Christusglauben des Judentums so gut wie nichts bezeugt ist, müssen wir ihn doch annehmen zum Verständnis des NT“ [2]). „Das Judentum war die Retorte, in welcher die verschiedenen Elemente der Christologie gesammelt wurden“ [3]).

Auch diese Behauptung wird durch die Tatsachen widerlegt. Wenn ein solcher Christusglaube schon vorhanden war, warum hat dann Jesus bei seinem Volke so wenig Verständnis gefunden? Wenn ferner der Pharisäer Saulus den Christusglauben, den er später der Welt verkünden sollte, schon in sich trug, warum hat er dann diesen Christus mit dem ganzen Haß des fanatischen Juden verfolgt und nur auf ganz ungewöhnliche Weise den Weg zu ihm gefunden? Unter der Voraussetzung eines vorchristlichen Jesusglaubens im jüdischen Volk bleiben Christi Schicksal und Pauli Bekehrung unlösbare Rätsel.

Die neutestamentliche Christologie erklärt sich nicht einfach dadurch, daß man ein fertiges Christusbild auf Jesus übertrug und dieses Idealbild in Geschichte umsetzte. Es gab in alttestamentlicher Zeit und im Spätjudentum keine ausgebildete Christologie, keine bestimmte, festgelegte Anschauung vom Leben des erwarteten Messias; die Vorstellungen hierüber sind vielmehr sehr verschiedener Natur

[1]) Vgl. A. Schweitzer, Geschichte der Leben-Jesu-Forschung² 530 f.
[2]) Gunkel, a. a. O. 93 f.
[3]) Bousset, Die Religion des Judentums² 594.

gewesen. Vor allem war der Gedanke an einen leidenden Messias dem damaligen Judentum ganz fremd, wie Paulus bezeugt (1 Kor 1, 21). Die wahre und einzige Quelle der neutestamentlichen Christologie ist Jesus Christus selbst.

Das Christentum hat allerdings einen breiten Boden gemeinsamer Anschauungen in der damaligen Welt als Grundlage vorgefunden und selbst zahlreiche Berührungspunkte mit den heidnischen Religionen gehabt, wie es ja eigentlich selbstverständlich ist. Denn diese Religionen besaßen doch auch Elemente der Wahrheit und suchten dieselben großen Probleme zu lösen wie das Christentum. Die urchristliche Mission suchte darum an ähnliche heidnische Vorstellungen anzuknüpfen, wie wir es deutlich beim hl. Paulus sehen. Der vorchristliche Jesus aber oder das in allen Einzelheiten ausgeprägte vorchristliche Christusbild ist lediglich eine Verlegenheitshypothese der Leugner der Geschichtlichkeit Jesu und der Religionshistoriker [1]).

Es wurde behauptet, daß sowohl das Leiden und Sterben wie die Auferstehung Christi bereits zur messianischen Dogmatik des Judentums gehöre, hier aber babylonischer Einfluß vorliege. Der Urtypus für den leidenden Gottesknecht sei in Babylon zu suchen. Die Idee vom Tode und der Auferstehung des Messias habe in Mythen von babylonischen Lichtgottheiten, die sterben und auferstehen, ihren Ursprung.

Diese Behauptungen sind indes völlig unhaltbar. Jesu Sterben und Auferstehen sind nicht Ideen, in denen sich der Glaube der Jünger Jesu verkörpert hat; wir stehen hier vielmehr vor geschichtlichen Tatsachen, die ohne Analogie sind und die mit fremden Mythen keine Gemeinschaft haben. Jesus selbst war der erste, der sich mit diesen Tatsachen auseinandersetzen mußte. Wo er sich mit dem göttlichen Ratschluß seines Sterbens und Auferstehens auseinandersetzt, hat er aber auf andere Wege des Verständnisses hingewiesen als auf mythologische. Auch die Apostel haben vollkommen zwischen astrologischen Mythen und Heilstatsachen, zwischen Kulten zu Ehren von Naturgottheiten und dem, was zu ihrer Erlösung als Tat Gottes an Christus geschah, zu unterscheiden gewußt. „Und daß das Grab Jesu am dritten Tag leer war, ist eine so gut bezeugte geschichtliche Tatsache, daß wir keine Lust verspüren, uns in die Irrgänge der religionsgeschichtlichen Erklärung locken zu lassen und Mythen von Mond- und Sonnengottheiten im leeren Grab zu suchen" [2]).

Das Judentum stand allerdings unter dem Einfluß babylonischer und persischer Überlieferungen. Es läßt sich aber nicht beweisen, daß diese die Gedankenwelt desselben in wesentlichen Lehren bestimmt haben. Trotz aller rein äußeren Vergleichsmomente lassen sich grundverschiedene Auffassungen

[1]) Vgl. P. Karge, a. a. O. 20 f.

[2]) Vgl. P. Feine, Das Christentum Jesu und das Christentum der Apostel (Stuttgart 1904) 48.

in der Charakterisierung der Erlösergestalt feststellen. Man kann auch den Auferstehungsglauben des Judentums, seine religiöse Erlösungshoffnung sowie die Selbstbezeichnung Jesu als „Menschensohn" auf Grund von Dan 7,13 nicht als altiranische Ideen erklären. Ein iranisches Erlösungsmysterium läßt sich nicht nachweisen. Ebensowenig lassen sich die altorientalischen Erlösergestalten mit dem biblischen Heilandsbild identifizieren [1]). Der babylonische Heilsmittler hat mit Christus nichts gemein [2]).

3. Was sodann die angeblichen Entlehnungen des Christentums aus der orientalischen, babylonischen Religion und Mythologie anlangt, so kann es sich dabei nur um Darstellungsformen der religiösen Belehrung und Tradition handeln. Das Christentum hat sich nicht eine gänzlich neue Formensprache geschaffen, sondern hat, schon aus praktischen Gründen, an das Vorhandene angeknüpft. Es hat sich ähnlicher Formen der religiösen Belehrung bedient, wie sie zu seiner Zeit üblich waren, um dadurch den Heiden näher zu treten. Es konnte zeigen, daß in ihm die Erfüllung der heidnischen Erwartungen, besonders auch der heidnischen Mythen, gegeben war. Es ist deshalb möglich, daß wir als Mittel der religiösen Darstellung im NT mythologische Motive und Formeln antreffen. Man bediente sich derselben, ohne sich wohl der ursprünglichen Bedeutung immer bewußt zu sein [3]).

Der babylonisch-iranische Einschlag soll sich vor allem in der Apokalypse des hl. Johannes nachweisen lassen. Es sei z. B. so gut wie sicher, daß, wie der siebenarmige Leuchter im Tempel und bei Zacharias, so auch die sieben Leuchter, zwischen denen der Menschensohn in der Apokalypse erscheint, die sieben Sterne, die er in seiner Hand hat, die sieben Fackeln vor dem Throne Gottes und die sieben Augen des Lammes (Apk 1,12. 16; 4, 5; 5,6) ursprünglich die vielfach verehrten sieben Hauptsterne, d. h. Sonne, Mond und die fünf den Alten allein bekannten Planeten sind, die so Gott und Christus untergeordnet werden sollten. Auch die vierundzwanzig Ältesten, die Apk 4 rings um den Thron Gottes sind, seien wohl ursprünglich die nach Diodor (II, 31) von den Babyloniern außerdem noch unterschiedenen und als Richter des Weltalls bezeichneten Sterne [4]).

In Apok. 12 soll ein babylonischer Mythus verarbeitet worden sein, der vom Verfasser selbst nicht mehr ganz verstanden worden sei [5]).

Hier ist zunächst der Charakter der apokalyptischen Literatur ins Auge zu fassen. Diese Literaturgattung, zu der auch die Geheime Offen-

[1]) Vgl. Kirchner, Marduk von Babylon und Jesus Christus, M.-Gladbach 1922.

[2]) S. Doergens, Neue Studien zur Geschichte des Urchristentums, in: Theologie und Glaube, 15. Jahrg. (1923) 103 f.

[3]) Vgl. Karge, a. a. O. 41 f.

[4]) Clemen, a. a. O. 20.

[5]) Vgl. Gunkel, a. a. O. 54 ff. A. Jeremias, Babylonisches im NT, Leipzig 1905.

barung des hl. Johannes gehört, stellt die Zukunft des Reiches Gottes, das Ende der Welt und das Gericht in geheimnisvoller, symbolischer Sprache dar. Der apokalyptische Stil, den der Verfasser der neutest. Apokalypse vorfand und anwandte, liebte geheimnisvolle, rätselhafte, mythische Bilder und Vorstellungen; er übernahm aus dem reichen Mythenschatze der orientalischen Völker sagenhafte, uralte Stoffe und verwandte sie zu seinen Zukunftsschilderungen. Der christliche Apokalyptiker benützte denselben Stil, jedoch mit der dem Inhalt angemessenen Zurückhaltung. Dabei werden aber die alten Mythen nur als Gefäß für ganz neue Ideen benützt; der Inhalt der alten Sagen kommt weiter nicht in Betracht[1]).

Es läßt sich also im besten Falle nur nachweisen, daß der Apokalyptiker sich einer größeren Anzahl von uralten Bildern und Symbolen bedient, die dem damaligen Juden- und Christentum geläufig waren. Der gläubige Theologe, der in der Apokalypse positive göttliche Offenbarung niedergelegt sieht, hat nicht das geringste Interesse, die Beziehungen zwischen Bildern und Ausdrucksformen des NT und der orientalischen Religionen in Abrede zu stellen. Die Erklärung der Apokalypse kann nur gewinnen, wenn die Herkunft der Bilder in derselben sich feststellen läßt. Nur muß zwischen Inhalt und Form genau unterschieden werden, damit nicht die religionsgeschichtliche Methode zur Verflüchtigung und Auflösung des Inhalts führt. Es handelt sich um das „Wie", um die Art und Weise der Anwendung dieser Bilder; es wird nicht beachtet, daß die Apk Gleichnisse und nicht Objekte des christlichen Glaubens und Hoffens darstellt[2]).

Abgesehen von der Apokalypse, die ihrer Gattung nach eher auf Verwendung uralter Bilder und Symbole angewiesen war, lassen sich im ganzen NT nur geringe Spuren fremder, speziell babylonischer Mythen nachweisen. Namentlich von der Kindheitsgeschichte Jesu und einzelnen Stellen des Jo-Ev und der Paulinischen Briefe sind solche mythologischen Grundlagen und Einflüsse behauptet worden. Bei näherer Untersuchung aber ergibt sich regelmäßig, daß es sich nur um Ähnlichkeiten in der Form handelt[3]).

Der Einfluß der babylonischen Kultur auf die biblische Religion wird übrigens von den Panbabylonisten maßlos übertrieben[4]). Die Behauptungen von dem großen Einflusse der babylonischen Religion auf Israel und das AT sind bereits im Babel-Bibel-Streit auf das richtige Maß zurückgeführt worden.

Zahlreich sind dagegen die Anschauungen des allgemein orientalischen Kulturbereiches, auf dem die neutestamentlichen Schriften erwachsen sind. Denn die Apostel und Evangelisten waren

[1]) Vgl. Karge, a. a. O. 55 ff.

[2]) J. Sickenberger, Neutestam. Prinzipienfragen in: Bibl. Zeitschrift II (1904) 62.

[3]) Vgl. Fr. X. Steinmetzer, Die Geschichte der Geburt und Kindheit Jesu und ihr Verhältnis zur babylon. Mythologie (Neutest. Abhandlungen, herausgegeb. von M. Meinertz, Bd. II), Münster i. W. 1910; Derſ., Jesus, der Jungfrauensohn, Münster 1917.

[4]) Vgl. Fr. X. Kugler, Im Bannkreis Babels, Münster 1910.

und blieben Kinder ihrer Zeit und verwandten die Darstellungsmittel ihrer Umgebung. Wenn auch allgemein orientalische Bilder und Symbole letzten Endes auf Mythen zurückgehen mögen, wie z. B. die Wendungen „Buch des Lebens, Wasser des Lebens" usw., so waren sie doch seit alter Zeit Gemeingut der Sprache geworden, so daß man nicht mehr von mythischen Einflüssen reden kann.

4. Wer hätte endlich nicht das Schlagwort von der Hellenisierung des Christentums gehört oder gelesen? Bei diesem Prozeß, d. h. bei der Durchdringung echt christlicher Ideen durch den Geist der Antike soll das heidnische Mysterienwesen einer der Hauptfaktoren gewesen sein.

Zur Entstehung und Grundlegung des Christentums hat indes der Hellenismus nicht mitgewirkt. Eine grundsätzliche Beeinflussung der christlichen Wahrheiten durch helleniſtische Vorstellungen läßt sich nicht nachweisen. Die Punkte, in denen Hellenismus und Christentum zusammentreffen oder sich berühren, liegen meist an der Peripherie. Wo die Anschauungen sich decken, sind sie verschieden motiviert [1]).

Das Schlagwort „Hellenisierung des Christentums" ist irreführend und unrichtig; denn der siegende Teil drückt dem Neuen den Stempel seines Geistes auf. Mit mehr Recht kann man von einer „Christianisierung des Hellenismus" reden. Die Schriften des NT zeigen nur einen geringen helleniſtischen Einschlag. Christus selbst hat sich mit dem Hellenismus nicht auseinandergesetzt; er schöpfte überall aus dem Eigenen. Über den Hellenismus des hl. Paulus und des Johannes-Ev ist viel geschrieben worden; es sind aber nur sehr wenige wissenschaftlich unangreifbare Ergebnisse zu verzeichnen [2]).

Eine der helleniſtischen und besonders der augusteischen Zeit ganz geläufige Erscheinung ist die Apotheose. Die Vergöttlichung des Stifters der christlichen Religion sei darum ein Einschlag helleniſtischen Glaubens in dem Gewebe der ältesten paläſtinensischen Tradition über Jesus. „Die gleichen frommen Gefühle, die bewirkten, daß Augustus als Gott, Gottessohn und Heiland von den dankbaren Griechengemeinden verehrt und daß die Nachricht von seiner Geburt als das erste seiner Evangelien bezeichnet wurde, bewirkten auch, daß zuerst in den Kreisen griechischer oder griechisch gebildeter Bekenner des neuen Glaubens Jesus von Nazareth, den seine Angehörigen und Zeitgenossen nur als irdischen Menschen gekannt und als Propheten verehrt hatten, zum Gott und Gottessohn erhoben wurde" [3]).

---

[1]) G. Heinrici, Hellenismus und Christentum (Bibl. Zeit- und Streitfragen V 8, Gr. Lichterfelde-Berlin 1909) 44.

[2]) Vgl. St. von Dunin-Borkowski, Helleniſtischer Synkretismus und Christentum, in: Stimmen aus Maria Laach, 82. Bd. (1912), 388 ff.

[3]) Ad. Bauer, Vom Griechentum zum Christentum (Leipzig 1910) 114.

Es wird nun allerdings nicht verkannt, daß bei der Apotheose Jesu „die alten Formen zum Gefäß für einen wesentlich neuen Inhalt gemacht wurden". Dem Wesen und Gehalt nach sei der christliche Glaube und Kult doch etwas völlig anderes als die heidnischen Naturreligionen. Das Ideal desselben war nicht bloß erdacht wie die Tugendideale der Stoiker, Platoniker und Pythagoreer; es war vielmehr als Wirklichkeit erschienen im Leben und Sterben eines gottbegeisterten Propheten und Volksfreundes [1]).

Zur Erklärung der Entwicklung, wie das Ansehen des schlichten Propheten von Nazareth zu einem Heros und Kultheiligen, ja zu einem Sohne Gottes und zu Gott selbst emporgewachsen, wird besonders auf zwei Analogien oder Parallelen der Religionsgeschichte hingewiesen: auf die weitverbreitete Vorstellung eines Soters (Heilandes, Erlösers) und auf den damit zusammenhängenden Kaiserkult [2]).

Unter dem Einfluß des Hellenismus habe man Jesus mit dem Titel „Kyrios" = der Herr verehrt, dem sich der andere vom „Sohne Gottes" an schloß. So habe die urchristliche Gemeinde Jesus in einer Apotheose zu den Göttern erhoben. Seine nächste Parallele gewinne der Kyriosкult am helleniſtisch-römischen Regentenkult [3]). Aus dem Herrscherkult übernahm man auch den wichtigen Titel „Soter, Heiland". „In der Verehrung rettender Gottheiten im Mysterienkult, in der Verehrung des Arzt-Heilandes Asklepios, im Kult der römischen Cäsaren findet er seinen lebhaften Ausdruck." Und aus diesem Milieu ging er ins Christentum über, und zwar in der Weise, daß ihn die Christenheit für Christus ausschließlich in Anspruch nahm. „Das wird alles mit großem wissenschaftlichen Ernste vorgetragen, mit kühnster Kombinationsdreistigkeit verständlich zu machen versucht und nicht selten in lebhaften Bildern und Vergleichen, die die Oberflächlichkeit der Gedanken verdecken, dargestellt, so daß ein wenig im Dogma bewanderter Laie, der sich mit tönenden Behauptungen begnügt und nicht gewohnt ist, nach Beweisen zu fragen, sich solche Kombinationen einfach anſuggerieren läßt und als Wissenschaft, an der nicht zu rütteln ist, festhält" (Bartmann).

Gleichwohl stellen ernste Gelehrte diese kühnen Kombinationen in Frage. Harnack z. B. schreibt über Bousſets Kyrios Christos: „Ich muß leider bekennen, daß ich die ganze Entstehung des Kyrios-Attributes, wie der Verfasser sie zeichnet, für hinfällig halte, da meines Erachtens die Gleichung Christus = Kyrios von Anfang an bestanden hat" [4]).

Ganz mit Unrecht wird die Idee von dem „Erlöserkönig" als das Original der christlichen Heilands- oder Erlöseridee ausgegeben. In der Anschauung, aus der heraus die berühmten Inschriften von Halikarnassos und Priene mit ihrer Verherrlichung des Augustus

---

[1]) Pfleiderer, Das Christusbild des urchristlichen Glaubens (Berlin 1903) 109 f.

[2]) Vgl. Bousſet, Kyrios Christos², Göttingen 1922.

[3]) Bousſet, a. a. O. 240.

[4]) Theol. Literaturzeitung 1922, 146; bei Bartmann, a. a. O. 49

als Soter (Heiland) entstanden, ist keineswegs die Quelle zu suchen, aus der die Heilandsidee der Evv entnommen sein kann. Nicht die Idee hat das Christentum übernommen, sondern nur das Wort, um ihm einen ganz andern Inhalt zu geben. Paulus knüpft nirgends an die Soter-Terminologie des Kaiserkults an, obwohl bei ihm die Soteriologie im Mittelpunkt seiner Christologie steht, sondern übernimmt für Christus den Kyrios-Titel; erst bei Lukas und in den Pastoralbriefen erscheint der Titel „Soter", bis dann Johannes den Titel „Weltheiland" (Jo 4, 42) aufnimmt. Man will damit den Kaiserkult mit seinen eigenen Waffen bekämpfen, indem man einen Titel, den das Heidentum dem Kaiser gab, für Christus monopolisierte und dadurch zum Ausdruck brachte, daß man sich des weltweiten Unterschieds und scharfen Gegensatzes sehr wohl bewußt war [1]).

Der Gebrauch des Wortes „Soter" im NT läßt sich übrigens hinreichend aus dem AT und aus dem Jüdischen erklären. Gegen die Herleitung aus dem Heidnischen spricht vor allem die schwache, abgeblaßte Bedeutung, die das Wort Soter im heidnischen Kultus hat und die nichts von dem vollen Inhalt aufweist, den es im NT hat. Die christliche Idee vom Weltheiland unterscheidet sich von der antiken wesentlich dadurch, daß diese eine philosophisch-religiöse, jene eine historische ist, insofern sie an die geschichtliche Person Jesu und sein Erlösungswerk anknüpft (vgl. Mt 1, 21; Jo 4, 42). „Das Zusammentreffen der Prädikate apotheosierter Herrscher mit denen des erhöhten Christus wie Soter, Kyrios, Sohn Gottes beruht schwerlich auf bewußten Anpassungen, sondern ist der wie von selbst sich darbietende Ausdruck für die Grundanschauung von Christi Erlösungswerk" [2]).

Die Apotheosen der römischen und orientalischen Herrscher und die heidnischen Göttermythologien konnten auf das christliche Bewußtsein nur abstoßend wirken. Wer in ihnen „Analogien" und in diesen Analogien die Genealogie der Christologie im Urchristentum findet, leidet doch, um ein von den Kritikern für Drews geprägtes Wort zu gebrauchen, an „Mythologitis" [3]).

5. Vor allem soll der Apostel Paulus das echte Christentum mit hellenistischen Ideen versetzt und so den Griechen annehmbar

[1]) Vgl. Fr. Meffert, Die geschichtliche Existenz Christi 9—13 49 ff.

[2]) Vgl. Heinrici, a. a. O. 49. E. Krebs, Der Logos als Heiland im 1. Jahrhundert, Freiburg 1910.

[3]) G. Esser, in: Esser-Mausbach, Religion, Christentum und Kirche II, 41 f.

gemacht haben; er habe ernstlich darum gerungen, auch den Hellenen Hellene zu werden. „Die hellenistische religiöse Literatur muß er gelesen haben; ihre Sprache redet er; in ihre Gedanken hat er sich hineinversetzt, wohl weil die gleiche Gedankenwelt ihn schon früher berührt hat“ [1]).

Paulus hat indes das Christentum nicht hellenisiert. Seine Vorstellungen sind von denen der griechischen Philosophie und der Mysterienreligionen in gleicher Weise unterschieden. Die beigebrachten Beziehungen und Analogien können einen Vergleich, der auf das Wesen und die besondere Bedingtheit der Gedanken geht, nicht aushalten, wie bemerkt wurde.

Gegen die Annahme einer Hellenisierung des Christentums durch Paulus sprechen verschiedene geschichtliche Tatsachen, in erster Linie das Verhalten der Urgemeinde in Jerusalem. Wären die vom Heidenapostel entwickelten Gedanken auf dem Boden des Hellenismus gewachsen, so hätten, wie weiterhin bemerkt wurde, die Urapostel und ihr Kreis sie sicherlich als solche empfunden und demgemäß bekämpft. Aus den Dokumenten wie sie in den Briefen vorliegen, ergibt sich aber mit Sicherheit, daß sie ihm nur seine Stellung zum Gesetz vorwarfen, seine Lehre aber sonst in keinem Punkte zu beanstanden wußten. Die urchristliche Gemeinde in Jerusalem hat an seinen Gedanken etwas Neues und Artfremdes nicht entdeckt; trotz des Eifers des Kampfes hat sie nicht die Verleumdung aufgebracht, er habe das Evangelium „verheidnischt“; dies beweist, wie unerschwinglich ihr die Annahme griechischer Einflüsse war. „Jedenfalls ist die Hypothese einer im Urchristentum durch Paulus geleisteten persönlichen Hellenisierung des Evangeliums eine historische Unmöglichkeit.“ „Welche Anschauungen und Vorstellungen auch zum Vergleich herangezogen werden: immer ergibt sich das eine, daß Paulinismus und Griechentum nichts, aber auch gar nichts miteinander gemeinsam haben“ [2]).

Wie eine „Hellenisierung“ des Christentums eigentlich aussieht, das zeigt uns die Gnosis. Hier haben wir ein hellenisiertes Christentum, hier haben wir die Wirkungen des Eindringens des heidnischen Synkretismus in das Christentum, so daß man mit Recht die Gnosis charakterisiert hat als die „akute Verweltlichung bzw. Hellenisierung des Christentums“ [3]). Diese Gnosis gehört religionsgeschichtlich an das Ende des Heidentums und bedeutet den Versuch des sterbenden Heidentums, neue Lebens-

[1]) Reitzenstein, Die hellenistischen Mysterienreligionen[2] 66.
[2]) Schweitzer, Geschichte der paulinischen Forschung 62. 180. 77.
[3]) Harnack, Dogmengeschichte I[4] 250.

kraft zu gewinnen durch Verschmelzung mit dem Christentum. Das Christentum aber hat die Gnosis und in ihr das Heidentum von sich ausgestoßen und damit bezeugt, daß es das heidnische Element in jeder Form als etwas ihm Wesensfremdes empfinde. Diese Tatsache allein schon ist ein beredtes Zeugnis dafür, daß man das überkommene Christentum als etwas wesentlich anderes betrachtete denn als Erzeugnis des heidnischen Synkretismus. Hätte das Christentum nicht Widerstand geleistet, so wäre es mit fortgerissen worden in den synkretistischen Prozeß, so hätte es sicher ebenso seinen Untergang gefunden wie alle anderen Gebilde des Synkretismus. Das Christentum hat aber diese ungeheure Gefahr erkannt und mit der ihm eigenen göttlichen Kraft siegreich überwunden [1]).

II. Die Beweise der religionsgeschichtlichen Betrachtungsweise.

1. Man will zunächst aus der Sprache des Urchristentums eine Beeinflussung desselben durch heidnische Religionen nachweisen. Schon die Sprache allein verbinde ja das NT mit der Umwelt. Zahlreiche religiöse Begriffe und theologische Formeln könnten ja gar nicht erst von den neutestamentlichen Schriftstellern neu geprägt worden sein. Eine wissenschaftliche Untersuchung zeige dann auch, daß fast alle religiösen Begriffe, deren sich Jesus und die Apostel bedient haben, im AT, in der aramäischen Muttersprache oder im Hellenismus vorgebildet sind. Hinter einem theologischen Begriff oder einer Formel stehe aber eine bestimmte religiöse oder sittliche Anschauung [2]).

Der Gebrauch eines Wortes oder einer bestimmten Kultformel beweist an sich noch keine Abhängigkeit von heidnischen Kulten. Religiöse Termini und Kultformeln konnten ganz gut auch auf einem anderen Wege als durch direkte Kenntnis der betreffenden Kulte in den allgemeinen Sprachgebrauch gelangen analog wie Fachausdrücke, Worte und Bilder aus den verschiedensten Berufen und Wissenszweigen, profanen und religiösen Zirkeln in die Umgangssprache gedrungen sind, dort ihre Prägung verloren und weitergebraucht wurden, ohne daß man überall über ihre Herkunft und ihren ursprünglichen Sinn Bescheid wüßte [3]).

Die Apostel und ersten Christen konnten so Mysterien- und heidnische Kultausdrücke auch aus der Umgangssprache schöpfen;

[1]) Vgl. Fr. Meffert, Das Urchristentum (M. Gladbach 1921) 627.
[2]) Vgl. K. Deißner, Religionsgeschichtliche Parallelen, ihr Wert und ihre Verwendung (Leipzig-Erlangen 1921) 11.
[3]) Vgl. Meffert, a. a. O. 671 f.

von einer Abhängigkeit kann da keine Rede sein, geschweige von einem Einfluß der religiösen Vorstellungen und Gebräuche.

Die christlichen Missionare mußten vorab aus dem religiösen Sprachschatz des Volkes schöpfen, um die neue Botschaft dem Verständnis der Gläubigen nahezubringen. Zunächst waren sie auf die Worte angewiesen, die der Sprachgenius des Volkes geschaffen; aber die alten Formen wurden mit neuem Inhalt erfüllt. Das Christentum scheute sich nicht, selbst die sakralen Redewendungen zu gebrauchen, um damit seine eigenen heiligen Geheimnisse zu bezeichnen. Es fragt sich nur, ob dieselben Ausdrücke im Munde eines Hierophanten und eines christlichen Lehrers dieselbe Bedeutung behielten, und wie beide ihre Ansichten erklärten, ob heidnisch oder christlich. Was von der Sprache gesagt ist, gilt auch von einzelnen nebensächlichen Riten (Blötzer).

Was die Gleichheit in sprachlichen Wendungen und ihren Wert in religionsgeschichtlicher Beziehung anlangt, so mag ein Urteil von einem Historiker nicht ohne Interesse sein. Es muß gesagt werden, schreibt er, „daß die Christenheit seit dem Ausgang des ersten Jahrhunderts besonders solche Begriffe und Worte bevorzugte, die ihr sowohl vom AT als von den Griechen identisch geboten wurden. Es ist nämlich eine der wichtigsten religionsgeschichtlichen Erkenntnisse, daß sich im Zeitalter der Entstehung des Christentums auf der jüdischen und auf der griechischen Linie zahlreiche religiöse Begriffe und Ausdrücke finden, die sich decken und also einfach ineinander übergehen konnten." Das liege am gegenseitigen Einfluß von Juden und Griechen aufeinander seit Alexander d. Gr. Von den echten Paulinen wird konstatiert: „Es ist ein neuer Beweis für die wunderbare Originalität und Kraft des Paulus, daß er, obgleich er Jahrzehnte unter den Griechen wirkte, doch aus ihrer religiösen Sprache so wenig aufgenommen hat." „Er hat auch jene religiöse Sprache des Kaiserkultes, so zweckmäßig es scheinen konnte, sie als Gefäß für die Predigt von Jesus Christus zu gebrauchen, noch nicht benutzt"[1]).

Wie urteilt nun Paulus über die sprachlichen Anleihen? Es wäre merkwürdig, wurde betont, wenn der Apostel bei solch schroffer, antithetischer Stellung zum Heidentum die „geheimnisvolle Weisheit Gottes" bewußt in den Termini der Mysterien verkündet hätte; vielmehr ist er der Ansicht, auch eine eigene religiös-technische Sprache zu reden. „Wir lehren auch nicht mit gelehrten Worten menschlicher Weisheit, sondern gemäß der Lehre des Geistes, indem wir Geistiges mit Geistigem vergleichen" (1 Kor 2, 13). Der Nachsatz dieser Bemerkung zeigt, daß Paulus, auch wenn er die religiöse Sprache der Antike spricht, keineswegs deren Ideen darin gekleidet hat. Diese

[1]) Harnack, Reden und Aufsätze I² 305. 505.

sind durchaus transzendent und werden deshalb auch in eigenen Bildern und Vergleichen veranschaulicht. Diese Grundstellung des Apostels ist durchaus zu beachten, wenn man von sprachlichen und bildlichen, ja sogar von rituellen Anleihen bei Paulus spricht.

Paulus hat sich bei der Wiedergabe oder Verkündigung der göttlichen Wahrheiten, wie auch andere Offenbarungsträger, z. B. Johannes, an Vorstellungen und besonders an Sprachformen der religiösen Umwelt angeschlossen. „Diese sprachliche Akkommodation war einmal aus inneren Gründen notwendig, wenn Paulus das von Jesus aramäisch vorgetragene Evangelium den Heiden dolmetschen wollte. Sie war ferner empfehlenswert, wenn er gemäß seiner überall bewiesenen pädagogisch klugen Art nach Anknüpfungspunkten unter ihnen suchte; wollte er Einfluß auf sie gewinnen, mußte er ihre Sprache reden. Selbstverständlich nur die Sprache der rein natürlichen Religion, nicht die des Aberglaubens und des rohen Götzendienstes. Es zeugt von einem außerordentlichen Vertrauen des Apostels zur sieghaften, jeden Verstand überwindenden Kraft des Evangeliums (1 Kor 1, 21; 2 Kor 10, 5), daß er sich mit diesem mitten in die Atmosphäre des synkretistischen Heidentums stellt und es mit seiner religiös-sittlichen Predigt aufzuhellen und zu durchdringen sucht, wie die Sonne die Nebelballen“[1]).

Die neue religiöse Botschaft bedurfte aber auch neuer sprachlicher Mittel, und diese mußte die damalige Kulturwelt des Hellenismus schaffen. Wo also immer ein Wort aus der religiösen Sprache der heidnischen Umwelt sich als brauchbar erwies, konnten die christlichen Missionare dasselbe aufnehmen und für ihre Zwecke dienstbar machen.

Haben aber mit der Herübernahme der Worte und Ausdrücke nicht auch heidnische Lehren und Gedanken Eingang ins Christentum gefunden, wie so oft behauptet wird? Viele finden es auch undenkbar, daß ein Paulus, dem die griechische Sprache so vertraut gewesen, mit derselben nicht auch eine Fülle antiker Begriffe und Anschauungen in sich aufgenommen habe.

Gegen die Behauptung, daß mit der Übernahme der Sprache auch deren geistiger Inhalt übernommen werde, sprechen verschiedene Tatsachen. Christus z. B. hat doch auch die Sprache seines Volkes gesprochen, was die Ausdrücke Gott, Sohn Gottes, Menschensohn,

[1]) Vgl. B. Bartmann, Paulus. Die Grundzüge seiner Lehre und die moderne Religionsgeschichte (Paderborn 1914) 100 f.

Himmelreich, Buße usw. anlangt; und doch ist er in allen diesen Punkten von seinen Volksgenossen mißverstanden worden. Gerade in der Religion können „Wortakkommodationen vollzogen werden ohne Geistesausgleichung"; der wahre Sinn der Worte, die volle Bedeutung der Formeln bleibt unverstanden und fremd. „Man muß sich darum hüten, aus dem überwiegend hellenistischen Charakter der Sprache Pauli zu rasch auf hellenistische Denkweise zu schließen. Mit einer Sprache, die man fix und fertig im Umgang lernt, eignet man sich durchaus nicht den ganzen Gedankengehalt an, der sich in ihr versteinert hat" [1]).

2. Die religionsgeschichtliche Forschung beruft sich sodann auf die Lehren des Christentums und sucht sie als Niederschlag heidnischer Einflüsse darzutun. Doch auch in dieser Beziehung kann sie nichts beweisen.

So soll vor allem die Christologie des Urchristentums eine „Neubildung" des Paulus sein. Das Drama der paulinischen Erlösungslehre berühre sich auch formal sehr nahe mit heidnischen Sagen von Göttern und Göttersöhnen. „Was Paulus von Christus aussagte, das war im Grunde ein Mythus, ein Drama, zu dem Jesus den Namen hergab" [2]). Es sei auf Jesus übertragen worden, weil es schon vor ihm Christo gehörte, und das sei das Geheimnis der neutestamentlichen Christologie überhaupt. Die Hauptstücke der Christologie kommen nicht von dem historischen Jesus, sondern sind unabhängig von ihm und vor ihm entstanden. Paulus konnte auch leicht so hohe Prädikate auf Jesus übertragen, weil er eben Jesus nicht persönlich gekannt hatte [3]).

Diese Behauptungen werden jedoch von den Tatsachen glatt widerlegt. Insbesondere ist die Tatsache zu beachten, daß Paulus nirgends als Neuerer angegriffen wurde, daß ihm niemals vorgeworfen wurde, das echte Evangelium gefälscht zu haben. Wie hätte er auch seinen Gegnern, den fanatischen Judaisten, mit Aussicht auf Erfolg entgegentreten können, wenn er in dem Hauptstück seiner Verkündigung, in seiner Lehre über Christus von der Urgemeinde abgewichen wäre? Gerade mit seiner Christologie befand er sich in vollster Übereinstimmung mit der Urgemeinde; daß zwischen seinem Evangelium und jenem der Urapostel keine wesentliche Differenz bestehe,

[1]) Schmiedel, Handkommentar[2] Korintherbriefe 92. Siehe Schweitzer, a. a. O. 69.

[2]) Wernle, Die Anfänge unserer Religion[2] (Tübingen und Leipzig 1904) 389.

[3]) Gunkel, a. a. O. 89. 93.

dessen war er sich voll bewußt (1 Kor 15, 11). Es ist ganz ausgeschlossen, daß Paulus seine Lehre über Christus heidnischen Theologumenen entnommen haben sollte. Paulus hat mit aller Entschiedenheit vor den Mythen und Theosophien der Heiden wie vor den Dämonen selbst gewarnt; wie sollte er nun, ganz in Widerspruch mit seinen Anweisungen, den Kern seiner Theologie, seine Lehre über Christus, von ihnen entlehnt haben? Behauptet er doch auch von den christlichen Geheimnissen, daß sie erst mit Christus offenbar geworden seien (Eph 1, 1 ff.).

Für die Tatsache, daß Paulus den Jesuskult schon in der Urgemeinde vorgefunden, kann man sich mit Recht auf die Stelle 1 Kor 16, 22 berufen. „Die Formel Marana tha ist eine klassische Formel des Jesuskultes: mit diesem Gebetsseufzer bittet die auf die Endvollendung hoffende Gemeinde ihren Meister um seinen Advent. Indem Paulus aber, und das ist das ungemein Bedeutsame, gerade diese spezifische Kultformel aramäisch zitiert und aramäisch den griechisch redenden Korinthern weitergibt, weist er, ohne es zu beabsichtigen, wieder auf einen engen religionsgeschichtlichen Zusammenhang mit der palästinensischen, aramäischen Urgemeinde hin: auch der zweite Brennpunkt der urchristlichen Frömmigkeit, der Kult des göttlichen Jesus, wurzelt bereits in der aramäischen Urgemeinde. Paulus ist zwar der Apostel, der die Mysterien des neuen Kultes am tiefsten erlebt, am klassischsten formuliert und am wirksamsten propagiert hat, aber er ist nicht der Schöpfer des Jesuskultes, und die blendende These, Paulus sei der eigentliche Stifter des Christentums, zerschellt an dem Granit der aramäischen Hieroglyphe Marana tha“[1]).

Übrigens läßt Paulus selbst eine religionsgeschichtliche Erklärung seiner Christologie als gänzlich ausgeschlossen erkennen. Er hat den Gegensatz seiner früheren Messiasvorstellungen zu seiner wirklichen Christuserfahrung mit den Worten präzisiert: „So kennen wir denn von jetzt ab niemand dem Fleische nach. Wenn wir auch Christus dem Fleische nach gekannt haben, so kennen wir ihn doch jetzt nicht mehr so“ (2 Kor 5, 16). Dazu kommt, das die paulinische Literatur, das klassische Zeugnis für den historischen Charakter der evangelischen Geschichte, nur in ganz geringem zeitlichen Abstande von den Tatsachen derselben datiert werden muß. Paulus aber kennt Christus nur als den „Herrn“ (κύριος), als Sohn Gottes und Erlöser der Welt. Diese Tatsache spottet, wie zugestanden wird, jeder geschichtlichen Erklärung. „In der überall zu dem Vergleich einladenden buddhistischen Religion hat es Jahrhunderte gewährt, ehe der Stifter in der Andacht vieler seiner Gläubigen bis zu ähnlicher Höhenlage emporgestiegen und zum eigentlichen Kultusobjekt geworden war. Hier dagegen liegt nicht einmal ein Menschenalter zwischen den Tagen Jesu und dem ältesten und unzweifelbar echten Paulusbriefe. Eben darum, weil eine solche Nähe des gesteigerten Reflexbildes aller Berechenbarkeit zu spotten, weil es beispiellos und völlig undenkbar schien, haben ja vereinzelte Kritiker diese ganze

[1]) Deißmann, Die Urgeschichte des Christentums im Lichte der Sprachforschung (Tübingen 1910) 27 f.

Briefliteratur in die Ferne des 2. Jahrhunderts hinabgeschoben: ein doch überall schon an Tatsachen der literarischen Abhängigkeitsverhältnisse scheiterndes Wagnis. Wer aber den wirklichen Tatbestand kennt und die seltsame, ja erstaunliche Sachlage, die dadurch geschaffen wird, auf sich wirken läßt, der wird zuletzt immer wieder stillstehen vor einer Größe des Ereignisses, die anderswoher bezogenen Ereignissen sich entzieht und insofern nur einfach konstatiert und ihrer eigenen Wirkungskraft anheimgegeben sein will" [1]).

3. Man behauptet ferner, die Verkündigung des Ev mußte sich in der heidnischen Welt, um von ihr verstanden zu werden, der herrschenden Vorstellungsweise – und diese war eben die mythische – anpassen; es konnte die Mythen und Riten der Naturreligionen nicht anders überwinden als so, daß es in ihre gegebenen Formen seinen neuen sittlichen idealen Inhalt kleidete und sie damit von innen heraus umbildete. Die Form für den allgemein gültigen und ewigen Idealgehalt des Christentums habe nur die symbolische Sprache des Mythus, die religiöse Dichtung, sein können, in welcher zu allen Zeiten die Phantasie die Welt des Göttlichen und Ewigen in die sinnlich-übersinnlichen Gestalten und Handlungen der Wundergeschichte gekleidet hat. Die Befreiung der christlichen Idee von den starren Fesseln des Judentums sei nur möglich gewesen um den Preis ihrer Einkleidung in die fließenden Formen der Mythen und Riten [2]).

Indes eine solch weitgehende Mythologisierung der christlichen Ideen hätte das gerade Gegenteil von den tatsächlichen Wirkungen zur Folge gehabt. Die Wahrheiten des Ev hätten durch diese Einkleidung in mythologische Formen an Wirkungskraft sicher nicht gewonnen; die Grundtatsachen desselben schließen eine solche Einkleidung direkt aus. Hier besteht das Wort Jesu zu Recht: Niemand tut neuen Wein in alte Schläuche, sondern neuen Wein bringt man in neue Schläuche und beide werden erhalten (Mt 9, 17). Die christliche Religion wäre sozusagen von der Szylla in die Charybdis geraten, wenn sie die alttestamentlichen Formen zwar abgestreift, aber dafür sich in das Gewand der heidnischen Mythen und Riten gekleidet hätte. Abgesehen davon, daß ein solches Gewand dem religiös-sittlichen Gehalt des Christentums nicht konform gewesen wäre, hätte er ein den antiken Religionen gleichartiges Aussehen bekommen und den Blick für die Eigenart des Christentums getrübt; das Christentum wäre in dem Chaos der verschiedenen Kulte, in dem allgemeinen Religionsgemisch untergegangen, bzw. von den Wogen der naturhaften, synkretistischen Kulte verschlungen worden.

[1]) H. Holtzmann, Die Entstehung des Neuen Testamentes (Religionsgeschichtl. Volksbücher I, 11. Halle a. Saale 1904) 46 f.
[2]) Pfleiderer, Das Christusbild 112 f.

Ganz allgemein kann man demnach sagen: Wie die Wortsprache, so teilte das Christentum mit der heidnischen Umwelt auch die Formensprache. Wie z. B. für den Taufritus, so lassen sich auch für andere sakramentale Riten und Bräuche kultur- und religionsgeschichtliche Parallelen beibringen. Neben den eigentlichen Sakramenten gab und gibt es in der Kirche viele Sakramentalien, fromme Bräuche und Segnungen, Legenden und Wundererzählungen u. dgl., welche dem Christentum mit den heidnischen Religionen aller Zeiten gemeinsam sind und uns zeigen, wie wenig die Formen der christlichen Religion das allgemein Menschliche verschmähen [1]).

So ergeben sich schon auf Grund ganz allgemeiner Erwägungen die stärksten Zweifel gegen die Behauptung, daß der Einfluß der heidnischen Umwelt auf das Urchristentum so stark gewesen sei, daß diesem wesensfremde Elemente aufgepfropft worden seinen.

Es bleibt aber immer noch die Möglichkeit offen, daß in Dingen, die an der Peripherie liegen, z. B. bei Zeremonien, die der Erläuterung eines Gedankens dienen können, oder bei Symbolen, die eine religiöse Idee anschaulich darstellen, die religiöse Umwelt des Urchristentums Baumaterial für die symbolische Zeichensprache der Liturgie geliefert hat. Das alles sind aber Dinge, auf welche die allgemein gehaltenen Schlagworte wie „Entlehnung aus dem Heidentum", „Einfluß des Heidentums" gar nicht mehr zutreffen und daher als mißverständlich abgelehnt werden müssen, da sie bei nicht orientierten Lesern und Hörern ganz falsche Vorstellungen wecken müssen [2]).

III. Recht und Grenzen der religionsgeschichtlichen Betrachtungsweise.

Hat nun die religionsgeschichtliche Betrachtungsweise auch innerhalb der Theologie eine Berechtigung?

1. Religionsgeschichtliche Untersuchungen haben ohne Zweifel in der christlichen Theologie eine gewisse Berechtigung. Die Verfasser der biblischen Schriften haben die zeitgeschichtlichen Formen der religiösen Darstellung benützt. Es ist sodann ein Grundgesetz der göttlichen Heilsordnung, den Offenbarungsinhalt in menschlichen Formen den Menschen darzubieten. Die Offenbarung hat immer an Gegebenes angeknüpft und mit den Darstellungsmitteln der realen Welt sich

[1]) Vgl. E. Krebs, a. a. O. 75 ff.
[2]) Meffert, a. a. O. 656 f.

kundgegeben. Diese geschichtliche Welt war aber für die biblischen Schriftsteller zunächst der alte Orient, weiterhin die griechisch-römische, hellenistische Kulturwelt. Auch die Offenbarung mußte so den Bedingungen der Zeit und des Raumes unterstellt werden. Prinzipiell muß darum die Anwendung der religionsgeschichtlichen Methode bei der Erklärung der biblischen Religion als berechtigt anerkannt werden.

„Nachdem der alte Orient seine historischen Schätze aufgetan und die vergleichende Religionsgeschichte uns überraschende Zusammenhänge zwischen der Religion Israels und den Religionen der ältesten Menschheit enthüllt hat, kann es nicht mehr zweifelhaft sein, daß die Offenbarung nicht durchweg absolut Neues darstellt, sondern bereits vorhandene, der Naturreligion angehörende gesunde Elemente an sich gezogen und sich zu eigen gemacht hat. Aber auch ohne diese nachträgliche Bestätigung müßten wir von vornherein annehmen, daß das Volk Israel bei seinem Eintritt in die Offenbarungswelt über eine Menge religiöser Vorstellungen und Gebräuche verfügte, die es als Erbgut aus seiner Heimat in dem Zweistromlande aufgenommen hatte und die von der Offenbarungsreligion nach Abstreifung alles Falschen als brauchbar adoptiert werden konnten." — „Ein großer Teil der alttestamentlichen Einrichtungen hat seine Vorbilder in altbabylonischen Religionselementen. Opferritus und Priesterkleidung, Segnungen und Weihungen, Gebete und Gottesnamen, Festtage und Festzeiten, Gebote und Gesetzessammlungen der mosaischen Religion weisen auffallende Parallelen mit altbabylonischen Kulten auf" [1]).

Das Christentum kann bis zu einem gewissen Grad als Produkt eines religiösen Entwicklungsprozesses betrachtet werden, insofern es nicht ganz unvermittelt in die Welt eingetreten ist. Die Menschheit war in mannigfacher Weise darauf vorbereitet. Die religiöse Entwicklung der vorchristlichen Welt zielte auf das Christentum ab; durch die ganze alte Welt, besonders durch den alten Orient, zieht sich die Hoffnung auf einen kommenden Erlöser. Ein breiter Boden gemeinsamer religiöser Vorstellungen und verwandter Gebräuche verband sodann die griechisch-römische und die vorderasiatische Kulturwelt. Den religionsgeschichtlichen Beobachtungen kommt somit immerhin eine gewisse Bedeutung zu. Dies zeigt z. B. der Logosbegriff. Johannes verwendet hier eine zeitgeschichtliche Vorstellung, um seine Christuserfahrung seinen griechischen Lesern nahezubringen. Dieser philosophische Begriff ist jedoch nur die Form, in der er dies getan hat [2]).

[1]) A. Rademacher, Der Entwicklungsgedanke in Religion und Dogma (Köln 1914) 53.

[2]) Vgl. P. Heinisch, Das „Wort" im AT u. im alten Orient (Bibl. Zeitfragen X, 7/8, Münster i. W. 1922). Derſ., Griechentum und Judentum im letzten Jahrhundert vor Christus, Münster i. W. 1908.

Es läßt sich verstehen, daß die neue Religion die Begriffe, Bilder und Anschauungsformen, in denen sie ihr eigenes Wesen sich und andern zum Bewußtsein gebracht hat, vielfach aus der jüdischen und heidnischen Umgebung entlehnt hat. Wie es ganz selbstverständlich ist, daß die alten Christen die Sprache ihrer Umgebung gesprochen haben, so ist es auch leicht begreiflich, daß sie im religiösen Denken und Handeln sich der Formen und Kategorien bedient haben, die damals im allgemeinen Gebrauch waren und so auch für den Gebrauch der Christen fertig dalagen. Es bleibt nur noch übrig, zu zeigen, wie die alten Formen nun durch die Christen ihrem eigenen Leben assimiliert wurden und so in einer neuen Umgebung selber etwas Neues und Eigentümliches geworden sind[1]).

Es ist ganz natürlich, daß die Christen schöne Gebetsformulare aus dem Judentum und sinnreiche Symbole aus vorchristlicher religiöser Symbolik übernahmen. Lägen selbst gar keine geschichtlichen Zeugnisse vor, so müßte ein Mann von gesundem historischen Sinn voraussetzen, daß die Christen in einer Menge Äußerlichkeiten von ihrem jüdischen und heidnischen Umbild beeinflußt wurden. Und wenn irgendwo, so sind doch in Sachen der Religion die inneren Werte das Maßgebende, das einzig Wichtige[2]).

Wenn wir darum die Eigenart und den originalen, selbständigen religiösen Besitz der Persönlichkeiten des Urchristentums feststellen wollen, müssen wir auch das geistige Milieu berücksichtigen, in dem sie gelebt haben; wir müssen sie im Rahmen ihrer Zeit betrachten bzw. in die religionsgeschichtlichen Zusammenhänge hineinstellen.

Das Christentum kann nicht verlieren, wenn sich in andern Religionen einzelne Spuren derselben Wahrheit finden, es kann nur gewinnen, wenn es sich herausstellt, daß keine der alten Religionen an die Reinheit seiner Lehre und die Erhabenheit seiner Moral heranreicht, daß der Glanz aller Religionsstifter verblaßt vor dem Lichte, welches in Christus der Welt erschienen ist[3]).

„Es beweist nichts gegen die übermenschliche Größe Jesu, sondern für dieselbe, wenn auch in anderen Religionen und Kulturkreisen Gedanken sich finden, die mit Gedanken und sittlichen Forderungen Jesu sich in einzelnen Punkten berühren. Die Erklärung hierfür liegt in dem Worte Tertullians, daß die menschliche Seele von Natur aus christlich ist. Solche Ähnlichkeiten haben ihren Grund in dem gemeinsamen Denken und Fühlen des Menschenherzens und in der gottverwandten Natur der Menschenseele. Die Größe der christlichen Religion zeigt sich auch darin, daß sie den tiefsten Anlagen und Bedürfnissen des Menschen entgegenkommt." Wenn die religionsgeschichtliche Forschung, wie es ihre Aufgabe ist, auf die Grundlagen schaut, die Grundideen in ihrer Gesamtheit und in ihrem Zusammenhange würdigt, so wird sie immer wieder zu dem Resultate gelangen, das Chamberlain

[1]) Vgl. J. Weiß, Die Aufgaben der neutestament. Wissenschaft in der Gegenwart (Göttingen 1908) 52.

[2]) Dunin-Borkowski, a. a. O. 229.

[3]) Schanz, Apologie des Christentums II[3] 11.

über die Parallelen zwischen Buddhismus und Christentum aussprach: Zuletzt wirkt diese „Parallelität" wie das, was der Logiker die Antithese, der Physiker den Gegenpol nennt[1]).

Wir dürfen darum die religionsgeschichtliche Betrachtungsweise nicht a limine abweisen. An sich fällt ja damit noch keineswegs der absolute Charakter des Christentums und der Person Jesu dahin; vielmehr wird gerade dadurch die Originalität und Einzigartigkeit der christlichen Religion nur noch stärker hervorgehoben. Je näher wir z. B. Christus an Buddha heranrücken, desto deutlicher treten die fundamentalen Unterschiede zwischen beiden hervor. „Der Glanz der Sonne wird durch das Licht der Sterne nicht verdunkelt."

„Die rein historischen Nachweise, daß die Offenbarungsgeschichte ihre menschlich-natürliche Seite hat, vermöge deren sie selbstverständlich in Wechselwirkung mit ihrer geschichtlichen Umgebung und ihrem geschichtlichen Boden steht, beeinträchtigen die Selbständigkeit, Einzigartigkeit und Absolutheit der christlichen Heilsgeschichte nicht nur nicht, sondern sie sind wie nichts anderes geeignet, gerade das Unableitbare, Originelle, geschichtlich Unerklärliche, Wunderbare, Supranaturale darin um so deutlicher und markanter hervortreten zu lassen. Wäre das Christentum wie ein deus ex machina in die Geschichte hineingefallen, so wären ihm freilich solche Nachweise tödlich. Da es aber in die menschlich-natürliche Geschichte hineingewirkte Selbstbezeugung Gottes ist, so steht es nach allen Seiten hin in einem historisch aufhellbaren Zusammenhang zu dieser Geschichte und dieser Zusammenhang kann, sofern er die Beziehungen zu anderen Religionen und Weltanschauungen betrifft, nicht anders als religionsgeschichtlich erforscht werden"[2]).

Ganz mit Recht wurde bemerkt: Die religionsgeschichtliche Methode ist ein Forschungsprinzip, das auch die christliche Theologie, wenn anders sie Wissenschaft sein will, einfach anwenden muß; der wäre ein jämmerlicher Theologe und ein schlechter Christ dazu, der sich davor fürchten oder gar dagegen um Hilfe rufen wollte. Erst die Vergleichung des Christentums mit andern Religionen lehrt uns sowohl sein allgemeines als auch sein besonderes Wesen recht erkennen; seine geschichtliche Betrachtung schließt ferner die Behauptung seiner Absolutheit nicht aus; der Versuch endlich, es aus anderen Religionen zu erklären, wird gerade zur Sicherstellung seiner Originalität führen[3]).

2. Bedeutet aber diese Methode nicht eine wirkliche Gefahr für die christliche Theologie? Wird durch diese Betrachtungsweise

---

1) Grundlagen des 19. Jahrhunderts I[6] 197; siehe Esser, a. a. O. 223 f.
2) Hunzinger, a. a. O. 31.
3) Clemen, Die religionsgeschichtliche Methode 38 f.

nicht der offenbarungsmäßige, absolute Charakter und die Originalität des Christentums in Frage gestellt? Ist nicht eine Nivellierung und Entwertung der urchristlichen Glaubenslehren zu befürchten?

Diese Befürchtungen und Konsequenzen sind nicht ganz unbegründet und ferneliegend. Es wird auch zugegeben, daß die neue Methode von „Kinderkrankheiten" nicht verschont geblieben ist, insofern sie von falschen Voraussetzungen ausgegangen ist und zu unhaltbaren Konsequenzen geführt hat. Es läßt sich auch nicht in Abrede stellen, daß die religionsgeschichtliche Betrachtungsweise oft dazu dient, die Eigenart der christlichen Gedankenwelt zu verwischen oder wenigstens abzuschwächen. „Wie anderwärts so wird auch hier die vergleichende Methode öfters zu einer ausgleichenden, d. h. in unserem Falle: das Christentum wird auf diejenigen Anschauungen reduziert, in denen es sich von den anderen Religionen gerade nicht unterscheidet" [1]).

Machen wir uns sodann einmal klar, was es für das Christentum und die Theologie bedeutet, wenn mit den Grundsätzen der modernen, von der Aufklärung erzeugten Denkart und Methode rücksichtslos Ernst gemacht wird, wenn also dieselben Maßstäbe, nach denen die wissenschaftliche Naturerkenntnis und Geschichte arbeiten, rückhaltlos auf Religion und Christentum angewendet werden. Es werden drei Richtungen angegeben, nach denen wir diese Konsequenzen ziehen müssen. Sie lassen sich kennzeichnen durch die drei Stichworte: Immanenz, Entwicklung und Relativismus. Das moderne Prinzip der Immanenz verlangt kategorisch die Erklärung und Ableitung alles Geschehens aus dem innerweltlichen Zusammenhang, aus den natürlichen Bedingungen des Seins. Das Christentum muß also nunmehr als ein rein innerweltliches Produkt, als eine aus dem natürlichen Geistesleben der Menschheit hervorgegangene Religion erklärt werden.

Diese Ableitung des Christentums und seiner Grundlagen aus innerweltlichen Faktoren soll mittels des Entwicklungsgedankens vollzogen werden, das heißt, das Christentum soll wie jede andere historische Erscheinung mitten in den Fluß des allgemeinen Geisteslebens gestellt und als ein Moment desselben begriffen werden.

Endlich ergibt sich aus dieser Betrachtungsweise von selbst die Relativierung des Christentums. Denn das geschilderte Verfahren nivelliert und relativiert wie alle historischen Erscheinungen und Werte, so auch die religiösen und innerhalb dieser das Christentum. So wird auch das Christentum unter diesem Gesichtspunkt durch die Anwendung der Entwicklungstheorie zu einer vergänglichen, der Weiterentwicklung unterworfenen Größe. Bei konsequenter Durchführung der immanenten Methode bleibt die Religion nur als etwas Innerweltliches übrig, als etwas, das nicht über Raum und Zeit, nicht über die Schranken des Bewußtseins hinausreicht, m. a. W. die Religion wird auf diese Weise zum Illusionismus, d. h. sie besitzt nur subjektiven, aber keinen objektiven Bestand; denn eine überweltliche Realität

[1]) Clemen, Die religionsgeschichtliche Methode 9.

kann es auf dem Standpunkt der konsequent durchgeführten Immanenz selbstverständlich nicht geben. Die historische Methode scheint sonach für das Christentum verhängnisvoll zu sein [1]).

Es fragt sich jedoch, inwieweit diese Methode in unserem Falle wirklich anwendbar ist. Die Voraussetzung aller geschichtlichen Betrachtungsweise ist allerdings zunächst die Analogie der menschlichen Erfahrung und der Kausalzusammenhang alles natürlichen Geschehens. Allein läßt sich von dieser Voraussetzung aus wirklich alles geschichtliche Geschehen restlos und allseitig erklären? Gibt es in der Geschichte nicht analogielose und korrelatlose Erscheinungen, die der Historiker mit seinen Mitteln nicht erklären und verständlich machen kann? Der Historiker hat nicht das Recht, durch seine Methode die Möglichkeit solcher Ereignisse von vornherein zu leugnen; er hat nicht das Recht zu dekretieren, solche Ereignisse können überhaupt nicht geschehen sein, weil er mit seiner Methode sie nicht erklären kann. Hier hat er einfach anzuerkennen, daß die Historie an den Grenzen ihres Erkennens angelangt ist.

So ist die Person Christi sicher eine analogielose Erscheinung in der Geschichte, die Auferstehung Christi eine Tatsache, die weder aus der Analogie menschlicher Erfahrung noch aus der allgemeinen Korrelation und Wechselwirkung des Geschehens verständlich gemacht werden kann. Der Historiker steht hier zweifellos vor dem Irrationalen, das mit methodischen Mitteln nicht erklärt werden kann. Aber darf er es deshalb, weil es über seine Methode hinausliegt, einfach ohne weiteres leugnen? Sind die Grenzen exakten Erkennens, methodischer Erklärung auch die Grenzen der Wirklichkeit?

In diesen Fragen liegt das entscheidende Gewicht. „Die exakte, kritische, immanente Methode in der Historie hat wohl ihren guten Sinn und ihr gutes Recht, aber nimmermehr als Konstitutive der Wirklichkeit, sondern als Regulative der Feststellbarkeit." Wird aber die Methode so verstanden, dann kann keine Rede davon sein, daß sie das Eingreifen Gottes in dieses natürliche Weltgeschehen unmöglich mache, daß sie notwendig und ausschließlich auch auf dem religiösen und religionsgeschichtlichen Gebiete angewendet werden und dort den Supranaturalismus beseitigen müsse [2]).

3. Die historisch-kritische wie die religionsgeschichtliche Methode haben sonach keinen absoluten, sondern nur relativen Wert; sie ergeben nicht absolut historisch feststehende Tatsachen, sondern sind

[1]) Vgl. Hunzinger, a. a. O. 7 ff.
[2]) Vgl. Hunzinger, a. a. O. 26 ff.

nur Mittel zum Zwecke wissenschaftlicher Erkenntnis. Beide Methoden lassen darum in ihrer Anwendung auch immer wieder erkennen, wie eng ihre Grenzen sind und wie wenig sicher ihre Maßstäbe. Wie bei der historisch-kritischen Methode fehlt auch bei der religionsgeschichtlichen eine feste Grundlage und ein sicherer Maßstab für die Beurteilung religionsgeschichtlicher Zusammenhänge und Abhängigkeiten.

Mit vollem Rechte ist darum behauptet worden: Die religionsgeschichtliche Forschung ist an sich eine Notwendigkeit, und allgemein wird das Recht und die Pflicht anerkannt, auch die jüdische und christliche Religion in den großen Zusammenhang der Religionen überhaupt hineinzustellen. Die religionsgeschichtliche Arbeit an sich wird auch nicht bekämpft, wohl aber die unberechtigte Ausdehnung der religionsgeschichtlichen Methode, insofern sie den Anspruch erhebt, durch Aufweisen von Parallelen und Analogien alles erklären und ableiten zu können. Dieser Anspruch gründet sich aber auf eine dogmatische Voraussetzung, die vom Gebiete der naturwissenschaftlichen Forschung auf die geschichtliche übertragen ist. Dieses dogmatische Prinzip, dieser Glaube an das allgemein wie in der Natur so auch in der Geisteswelt herrschende Gesetz der Evolution hat zur Folge, daß voreilig kausale Zusammenhänge entdeckt und aufgewiesen werden, wo doch nur parallele Erscheinungen vorliegen, die voneinander unabhängig sind. Die Religionsgeschichte soll aber nicht auf Grund jenes Dogmas unhaltbare Konstruktionen aufstellen, sie soll nüchtern und besonnen genug bleiben, daß sie sich nicht verleiten läßt, nach Abhängigkeiten zu fahnden und Wege der Vermittlung aufzuspüren, die für einen unbefangen prüfenden Forscher nicht gangbar sind. Wir müssen damit rechnen, daß dieselben oder ähnliche Gedanken wiederholt gedacht werden können, wenn ähnliche Bedingungen vorliegen, ohne daß durch die Tatsache der Kongruenz Entlehnung und Abhängigkeit gefordert ist. Es würde uns heute nichts schaden, wenn wir uns häufiger an den logos spermaticos erinnerten[1]).

Es wird in der Gegenwart oft versucht, die höchste Religion, die christliche, auf dem Wege eines natürlichen genetischen Prozesses aus den niedrigeren Gebilden dieser Art abzuleiten. In Nachahmung der Naturgeschichte und Naturphilosophie glaubt man, schreibt ein neuerer Religionshistoriker, auch auf religiösem Gebiete das Höchste durch den natürlichen Prozeß der Evolution erklären zu können. Nach dieser Theorie müßte die Religionsgeschichte die Probe davon geben, wie die niedrigeren Religionen sich langsam zu der Höhe der biblischen vervollkommnet hätten. Allein diesen Erwartungen entspricht sie keineswegs. Die Entwicklung jeder Religion zeigt sich in gewisse Grenzen eingeschlossen, welche sie nicht überschreiten kann. Ihre Ausbildung vollzieht sich nur innerhalb gewisser Schranken, die ihr ihrem Wesen nach gesetzt sind, nicht zu reden von der Entartung

[1]) Vgl. Krüger, a. a. O. 7 f.

und Verschlechterung, welche in der Regel neben der Läuterung hergeht und oft mächtiger ist als diese [1]).

Die rein historische Betrachtungsweise genügt sonach nicht zur Erklärung des Christentums. Die letzte Entscheidung über die Fragen, wer Christus war, und wie die Entstehung des Christentums zu erklären sei, ist freilich in letzter Instanz keine historische, sondern eine religiöse. Es handelt sich hier um eine Frage der Weltanschauung, kurz um eine Glaubensfrage.

Man hat gemeint, diese wissenschaftliche Geschichtsforschung bringe für den Bestand der christlichen Religion keine Gefahr. Im Gegenteil! Solange das Christentum als Wirkung eines einmaligen oder mehrmaligen Wunders aufgefaßt wird, sei seine Wahrheit für die Kinder unserer kritischen Zeit stets mehr oder weniger problematisch. Wenn es aber erkannt wird als das notwendige Entwicklungsprodukt des religiösen Geistes unserer Gattung, auf dessen Bildung die ganze Geschichte der alten Welt hinstrebte, in dessen Ausgestaltung alle geistigen Erträgnisse des Orients und Okzidents ihre Verwertung und zugleich Veredelung und Harmonisierung gefunden haben, dann sei das die großartigste und solideste Apologie des Christentums, die sich denken läßt. Den ganzen Reichtum von religiösen Ideen und sittlichen Motiven, den das christliche Prinzip in sich schließt, vermöge keine dogmatisch befangene, von subjektiven oder konfessionellen Normen geleitete Geschichtsbetrachtung richtig zu erfassen; nur die von dogmatischen Fesseln freie Wissenschaft, die das Entstehen und Wachsen des Christentums aus den Bedingungen seiner Zeit und Umgebung heraus zu verstehen sucht, werde auch die überragende Größe seines Prinzips, das die verschiedensten Seiten, die gegensätzlichsten Tendenzen in sich gebunden hält, zur vollen Anerkennung bringen [2]).

Das ist genau der Standpunkt der evolutionistischen Geschichtsauffassung. Dieser dogmatische Apriorismus, diese philosophische Voreingenommenheit gegen Übernatur und Wunder kann dem einzigartigen Charakter des Christentums nicht gerecht werden, geschweige sein innerstes Sein und Wesen erfassen. Es ist nur konsequent, wenn von diesem Standpunkt aus das Christentum prinzipiell auf gleiche Stufe mit den übrigen Religionen gestellt und als notwendiges Entwicklungsprodukt des menschlichen Geisteslebens erklärt wird. Die Tatsachen aber, die Urkunden des NT protestieren ganz entschieden gegen eine derartige Auffassung. Die christliche Religion ist keineswegs das Produkt einer der Menschheit immanenten Entwicklung, sondern sie beruht einzig und allein in der Person Christi, des Gottmenschen.

Es käme ganz der Annahme einer spontanen Zeugung gleich, wollte man das Christentum als Entwicklungsprodukt der antiken

[1]) Orelli, a. a. O. II, 463.
[2]) Pfleiderer, Das Urchristentum I² (Berlin 1902) VII.

Religionen betrachten. Bei der Entstehung des Christentums hat analog dem Erscheinen des ersten organischen Wesens ein ganz neues schöpferisches Prinzip eingesetzt, nämlich die einzigartige Erscheinung der Person Christi. Das Christentum hat auch im Kampfe mit seiner Umgebung seine Eigenart behauptet; es hat alle Wahrheitselemente seiner Umgebung sich assimiliert, anderseits alle wesensfremden Elemente abgestoßen; mußte es doch schon in frühester Zeit gegen diejenigen sich wenden, die es auf einen überwundenen veralteten Standpunkt zurückschrauben und mit heidnischen Elementen versetzen wollten, gegen Judaisten und Gnostiker. „Wenn es spezifisch christliches Gut in zeitgeschichtlichen Formen ausgeprägt und ausgemünzt hat, so hat es dabei nur seiner geschichtlichen Bedingtheit Rechnung getragen." Das Christentum ist als geschichtliche Größe nach seiner Eigenart und von seinem spezifischen Wesen aus zu verstehen. Es hat sich nach seinem Lebensprinzip und nach seinen formenden Kräften im Zusammenhang der Geschichte als eine originale selbständige Erscheinung bewährt. Nur durch Mißbrauch der Analogie und der religionsgeschichtlichen Methode und durch einseitige Hervorhebung seiner geschichtlichen Bedingtheit entsteht die Illusion, daß das Christentum aus Geistesströmungen der Vergangenheit sich ableiten ließe [1]).

Aber auch schon das Judentum, das als Vorstufe des Christentums zunächst in Betracht kommt, muß als einzigartige Erscheinung unter den antiken Kulturreligionen anerkannt werden. Schon hier versagt die rein geschichtliche Betrachtungsweise.

„Ebensogut könnte man die Organismen aus dem Reiche des Unorganischen ableiten — was allen wissenschaftlichen Ergebnissen widerspricht — wie man die geistesgeschichtliche Gesamtstellung Israels innerhalb der antiken Menschheit und wie man Person und Leistung Jesu aus zeitgeschichtlichen Faktoren ableiten kann." „Alle Schärfe der vergleichenden Betrachtung hat doch die kulturgeschichtliche Eigenart Israels nicht auflösen können, und alle historischen Ableitungsversuche müssen einen geheimnisvollen Rest zurücklassen." „Es ist ein Geheimnis der Geistesgeschichte, wie Jesus auch dem gegenüber, den er selbst als den größten unter den Weibgebornen und in der Prophetenreihe genannt hat (Mt 11, 1 ff.), sich als den souveränen Vollender der durch die Jahrhunderte schreitenden Zukunftsperspektiven gewußt hat" [2]).

Die Anwendung der religionsgeschichtlichen Methode hat sonach ihre Grenzen, die in der Eigenart des Objektes, hier des Christentums gelegen sind. Die Methode muß sich doch nach dem Objekte

[1]) Vgl. G. Heinrici, Das Urchristentum (Göttingen 1902) V.

[2]) E. König, Altteſt. Kritik und Offenbarungsglaube (Gr. Lichterfelde-Berlin 1903) 52 f.

richten; niemals darf von vornherein eine bestimmte Methode zurechtgerichtet werden, der die Eigenart des Objektes preisgegeben werden müßte. Die geschichtliche Methode hat ihr Kriterium an den Tatsachen; nie und nimmer darf die Methode zum aprioriſchen Mittel werden, um im voraus zu bestimmen, was geschichtliche Tatsache sein kann und darf.

Die katholische Theologie bedient sich darum der historischen Methode mit der wohl angebrachten Reserve, die in den aprioriſchen Voraussetzungen dieser Methode und in der eigentümlichen Art ihres Gegenstandes begründet ist.

IV. Falsche Anwendung der religionsgeschichtlichen Methode.

1. Soll die vergleichende Religionsgeschichte ihrer Aufgabe gerecht werden, dann muß sie nicht bloß innerhalb der Grenzen sich bewegen, die der geschichtlichen Forschung durch die Natur ihres Objektes gesteckt sind, sondern auch die Fehler vermeiden, die vielfach in der Anwendung der religionsgeschichtlichen Methode gemacht werden. Das Verfahren, das manche Vertreter dieser Disziplin belieben, ist keineswegs immer einwandfrei, wie denn auch von besonnenen Forschern zugegeben wird, daß in dieser Beziehung viel gefehlt worden ist, besonders wenn es sich um die Erklärung des Christentums handelt.

Nicht die vergleichende Religionsgeschichte an und für sich ist verwerflich; verwerflich, weil unwissenschaftlich, ist aber ihr Hinübergreifen auf Gebiete, die außerhalb ihres Bereiches liegen; verwerflich, weil unwissenschaftlich, ist die Anwendung ihrer von rein natürlichen, menschlichen Gebilden abstrahierten Prinzipien auf übernatürliche, göttliche[1]). Nur zu oft begegnet uns selbst in namhaften religionsgeschichtlichen Werken eine Verwechslung von Form und Inhalt, Anlaß und Grund, zufälliger Äußerlichkeit und wesentlichem Gehalt. Lokale Gebräuche und vereinzelte Sitten werden verallgemeinert, literarische Entlehnungen mit religionsgeschichtlichen vermengt.

Schon die „Hierographie", die Beschreibung der religiösen Erscheinungen, bietet zahllose Klippen und Fehlerquellen, wie bemerkt wurde. Hierkommen die Quellenknappheit und die Schwierigkeiten der Chronologie vor allem in Betracht. Der Mithrasforscher Cumont z. B. sagt für seine Rekonstruktion des Mithraskultes: „Wir befinden uns ungefähr in derselben Lage, als wenn wir die Geschichte der mittelalterlichen Kirche schreiben sollten, ohne irgendeine andere Quelle zu besitzen als die hebräische

[1]) Blötzer, in: Laacher Stimmen 72. Bd. 52).

Bibel und plastische Trümmer von romanischen und gotischen Portalen." Ähnlich gesteht Hepding, der Attisforscher [1]: „Ich bin mir bewußt, daß diese Darstellung der phrygischen Mysterien in ihren Einzelheiten zum großen Teil Konstruktion ist. Bei den wenigen Nachrichten darüber, die auf uns gekommen sind, ist dies nicht anders möglich." Konstruktion enthält immer viel Subjektivismus und wird leicht als bares Forschungsergebnis weitergeleitet. Dazu kommt die Schwierigkeit in der Festsetzung der Chronologie einer vielleicht versprengten Inschrift oder von Riten, die wir nur aus zweiter, dritter Hand kennen. Für den Mithrazismus insbesondere, für viele Teile des indischen Veda, für den ganzen späteren Buddhismus ist die Chronologie der Quellen das Entscheidende, da bewußte spätere Anleihe beim Christentum für all die Genannten feststeht. — Ist die Hierographie noch ein unsicheres Tasten, so muß die „Hierologie", die Deutung der religionsgeschichtlichen Phänomene, erst recht strengste Selbstzucht sich auferlegen. Ein Schulbeispiel für die Schnelligkeit, aber auch das Risiko mancher Hypothesen bietet die berühmte Aberkios-Inschrift. Sie mußte alle Phasen durchlaufen, bis sie nun unumstritten als christliche Inschrift von seltenem Werte sich darstellt. Wie wichtig ist z. B. für das Abhängigkeitsverhältnis zwischen Urchristentum und Hellenismus „die Tatsache des unbeugsamen Traditionsprinzips und der Exklusivität auf der christlichen, des Synkretisierens ex professo auf der anderen Seite! Bei manchen Forschern werden solche Fundamentaltatsachen kaum genannt, geschweige denn bei der Deutung in Rechnung gestellt" [2].

Die komparative Methode wird vielfach ganz einseitig angewendet. Aus unbewiesenen und unbeweisbaren, rein hypothetischen Prämissen werden Schlußfolgerungen gezogen und diese dann als sichere Resultate historischer Forschung hingestellt. Rein mechanisch werden Analogien konstatiert und aus diesen vorschnell Schlüsse auf Abhängigkeit gemacht. Vor lauter Aufspüren von Analogien und Parallelen werden die wesentlichen Differenzen übersehen und die wirklichen gegenseitigen Beziehungen in ein schiefes Licht gestellt. Man hat darum nicht mit Unrecht von einer „Analogiewut" und „Analogiejägerei" geredet und davor gewarnt. Besonnene Forschung mußte auch zugeben, daß die Gegensätze übersehen, die Unterschiede verwischt, wirkliche und scheinbare Analogien aufgebauscht und als Beweise für Entlehnung oder Abhängigkeit verwertet werden, die immer auf seiten des Christentums konstatiert wird. „Auch sonst ist in neuester Zeit eine vielwissende Religionsvergleichung nicht selten, die in kritikloser Weise die entlegensten Materialien zusammenträgt und über äußerlichen Ähnlichkeiten und Anklängen die innerliche Verschiedenheit übersieht und vernachlässigt" [3].

[1] Attis, seine Mythen und sein Kult 199.

[2] Vgl. J. Gemmel, Die Verheißungen der vergleichenden Religionswissenschaft in: Stimmen der Zeit 101. Bd. (1921) 386 f.

[3] Von Orelli, a. a. O. 25.

Es ist ein oft vorkommender Fehler, daß bei der Vergleichung zweier Religionen über den Ähnlichkeiten die Unterschiede außer acht gelassen oder doch so sehr unterschätzt werden, daß die höhere Religion fast ganz auf das Niveau der niederen herabgesetzt zu sein scheint [1]). Das sei, wird bemerkt, das genaue historische Seitenstück zu dem naturwissenschaftlichen Mißbrauch der Entwicklungstheorie, nach welchem der Mensch dem Affen als eine nicht wesentlich verschiedene Spielart dieser Spezies gleichgestellt wird [2]). „Es werden richtige Beobachtungen formaler Verwandtschaft so einseitig und ohne richtige Abschätzung des jedesmal zugrunde liegenden Inhalts und der treibenden Gedanken zur Geltung gebracht, daß ein Zerrbild der christlichen Religion entworfen wird" [3]).

Die Religionsgeschichtler bedienen sich vielfach einer wirkungsvollen Taktik. Das Alte Testament wird z. B. mit den Sitten und religiösen Anschauungen der Babylonier konfrontiert. „Einige hervorstechende Züge von Ähnlichkeit werden herausgegriffen und in sorgfältig gewählte Beleuchtung gebracht; die tatsächlich durchaus vorwaltenden wesentlichen Gegensätze kommen dabei kaum zur Geltung oder entziehen sich im Dunkel eines künstlichen Schlagschattens völlig dem geistigen Auge." Der biblische Schöpfungsbericht, der Sündenfall und die Sündflut, der Dekalog, die jüdisch-christliche Vorstellung von Himmel und Hölle, die Bedeutung des Sabbats, die geflügelten Engelgestalten des Alten Bundes, ja selbst der Name Jahve werden in Verbindung gebracht mit religiösen Vorstellungen und Gebräuchen der Babylonier, und zwar aus einer Zeit, da es noch kein „auserwähltes Volk" gab. Damit scheint dann dargetan, daß die Schriften des AT zum Teil aus der babylonischen Mythologie herausgewachsen sind, und es fällt ihr Anspruch auf göttliche Autorität. Es gibt keine Offenbarung. „Es läßt sich kaum eine größere Verirrung des Menschengeistes denken als die, welche die im AT gesammelten unschätzbaren Überreste des althebräischen Schrifttums in ihrer Gesamtheit jahrhundertelang für einen religiösen Kanon, ein geoffenbartes Religionsbuch hielt." So das Resultat der Gegenüberstellung von Babel und Bibel nach Delitzsch.

Bezügliche Ähnlichkeiten zwischen Babel und Bibel sind von vornherein zu erwarten; ein gänzliches Fehlen derselben wäre gar nicht zu begreifen. Auch die Israeliten waren ja Orientalen und Semiten wie die Babylonier und standen Jahrhunderte hindurch unter dem politischen oder doch allgemein sozialen Einfluß der letzteren. So versteht es sich von selbst, daß in ihren Literaturen eine unverkennbare „Übereinstimmung beider in Sprache, Stil, Denk- und Vorstellungsweise" hervortreten muß. Beide haben, überdies auch eine gemeinsame Urgeschichte, und so kann es nicht ausbleiben daß manche biblische Erzählung sich in irgendeiner Form auch bei den Babyloniern findet. „Aber trotz dieser vielfachen Berührungspunkte sollte sich ein Forscher wohl hüten, sofort auch auf eine Verwandtschaft von religiösen

[1]) Vgl. die Babel-Bibel-Vorträge von Delitzsch.
[2]) Pfleiderer, a. a. O. 107.
[3]) Feine, a. a. O. 42.

Institutionen zu schließen, die ihrem innersten Wesen nach durch eine unüberbrückbare Kluft getrennt sind" [1]).

Für die vergleichende Tätigkeit der Wissenschaft ergibt sich aber als oberstes Gesetz die Regel, daß sie allseitig geübt werden muß. Diese Regel wird aber nicht immer befolgt. Lückenhaftigkeit der Vergleichung tritt oft zutage. So wird z. B. im ersten Vortrage Delitzschs über Babel und Bibel die babylonische Darstellung des Weltanfangs in weitläufiger Weise besprochen. Es fehlt aber eine Vergleichung des biblischen Textes von der Erschaffung der Welt durch Gott. Hätte der Vortragende wenigstens die ersten acht Zeilen vom babylonischen Schöpfungsepos zitiert, dann hätten die Hörer oder Leser des Vortrags von selbst durchschauen können, daß die Babylonier-Assyrer nicht bloß viele Gottheiten verehrten, sondern sie auch erst im Weltprozeß entstehen ließen. Dann hätten die Zuhörer gleich damals selbst den Schluß ziehen können: „Die Gottesvorstellung der Babylonier war doch eine niedrige und ragte keineswegs an die Gottesidee des AT heran, nach welchem das göttliche Geistwesen vor der Materie existierte und den von ihm entworfenen Weltplan mit souveränen Impulsen zur Verwirklichung gebracht hat" [2]).

„Es sind darum falsche Analogien, wenn man aus äußeren Ähnlichkeiten oder auch aus innerer Verwandtschaft, welche nichts weiter als eine gemeinsame Grundlage der Religion beweisen, nicht nur die gleiche Lehre, sondern sogar eine gegenseitige Abhängigkeit folgern will. Der erste Anblick, die oberflächliche Betrachtung kann überraschen, im Grunde aber ist die Verschiedenheit eine durchgängige und prinzipielle."

Dies trifft z. B. beim Buddhismus zu, der in neuester Zeit gern als Quelle des Christentums hingestellt und bevorzugt wird. Es ist vor allem die Erlösungslehre und das Vorbild Buddhas, welche dafür geltend gemacht werden. Auch die Moralvorschriften haben theoretisch und praktisch vielfache Ähnlichkeit mit der christlichen Sittenlehre. Das Mönchtum und Gebet berühren sich mit ähnlichen christlichen Einrichtungen. Dazu kommen noch der Ahnenkult mit den heiligen Orten und Opfern für die Verstorbenen, gewisse religiöse Gebräuche wie Taufe und Sündenbekenntnis, Fasten und Bußübungen, klösterliche Institute für Männer und Frauen u. a. [3]).

Ein Religionshistoriker sieht sich zu der wohlbegründeten Warnung veranlaßt, man sollte vor allem sich hüten vor der so häufig noch begangenen Verwechslung zwischen der inneren Verwandtschaft religiöser Vorstellungen und ihrem äußeren geschichtlichen Zusammenhang. Von jener ohne weiteres auf diesen zu schließen, sei durchaus unzulässig; es werde dabei übersehen, daß Verwandtschaft von Vorstellungen nicht notwendig auf

[1]) Vgl. Fr. X. Kugler, Babylon u. Christentum (Freiburg 1903) 5 ff.

[2]) Vgl. Ed. König, Die Babel-Bibel-Frage und die wissenschaftliche Methode (Gr. Lichterfelde-Berlin 1904) 4 f.

[3]) Vgl. P. Schanz, a. a. O. 386.

Entlehnung und Übertragung derselben aus einem Kreis auf einen andern zu erklären ist, sondern daß aus denselben psychologischen Ursachen und aus ähnlichen sozialen Bedingungen gleichartige Vorstellungen an verschiedenen Orten völlig selbständig und unabhängig voneinander hervorgehen können und gewiß unendlich oft hervorgegangen sind [1]).

So hat man beispielsweise schon oft die christliche Mystik mit der indischen in Verbindung gebracht. Das aszetische Ideal, die Übungen des Fastens und der Abtötung, der Disziplin, das Mönchtum und seine Übungen scheinen hier wie dort, äußerlich betrachtet, als genau dasselbe. Und doch! wie grundverschieden sind sie der Bedeutung, der Auffassung, dem Geiste und dem Sinne nach! „Die indische Aszese ist Selbstzweck, wesentlich negativ, lebenverneinend; die christliche Aszese ist positiv, ein Mittel zur sittlichen Lebenssteigerung, sozusagen eine Willensgymnastik, nicht Selbstzweck einer grausamen Selbstvernichtung oder Mortifikation im eigentlichen Sinne." Das Beispiel zeigt, wie bei aller äußerlichen Ähnlichkeit doch der größte sachliche Unterschied bestehen kann. Und wie hier so ist es auch mit dem an frappanten Parallelen so reichen und doch im tiefsten Wesensgrunde vom Christentum verschiedenen Mithraskulte; so mit der Logosspekulation und vielen anderen Dingen [2]).

Aus der formellen Analogie darf nicht ohne weiteres auf sachliche Abhängigkeit geschlossen werden. Es geht z. B. nicht an, aus den heidnischen Wundererzählungen die Wunder Christi abzuleiten oder in denselben eine Instanz gegen ihre Glaubwürdigkeit zu sehen.

Die Religionshistoriker im Schulsinn stellen den Kanon auf: Es ist unmöglich, die Wunder auf dem heilsgeschichtlichen Gebiet für historisch zu erklären, die Wunderberichte der heidnischen Religionen und Mythologien dagegen ins Gebiet der Fabel zu verweisen. Hier wird indes der wesentliche Unterschied, der in dem Charakter der betreffenden Berichte wie in der historischen Bezeugung derselben gelegen ist, einfach ignoriert. Das analoge verwandtschaftliche Verhältnis zwischen heidnischen Mythen und christlichen Erzählungen kann nichts gegen den historischen Charakter der letzteren beweisen.

3. Bei der Erklärung des Christentums, insbesondere des Katholizismus, erlauben sich manche Religionshistoriker die größte Willkür. Man möchte meinen, das Christentum habe nichts aus sich selbst geschaffen, sondern lebe nur von Entlehnungen aus dem Bereich der orientalischen Religionen und Mythologien. Die geringste allgemeine Ähnlichkeit oder „Parallele" genügt schon, die Entlehnung von seiten des Christentums anzunehmen. Mit souveräner Macht

[1]) Pfleiderer, a. a. O. 104.

[2]) Vgl. L. Baur, Die Forderung der Weiterbildung der Religion (Apolog. Tagesfragen Hft. 12. M.-Gladbach 1912) 60 f.

wird entschieden, was ursprünglich zu ihm gehört haben darf und was nicht; jeder Forscher urteilt da nach den eigenen subjektiven Meinungen und vor allem nach dem Verständnisse, welches er für religiöse Fragen besitzt[1]).

Bei den radikalen Kritikern erscheint, wie bemerkt wurde, die Methode der sog. religionsgeschichtlichen Schule in einer eigentümlichen Überspannung. Es besteht vielfach die Neigung, die christliche Religion vollständig, im ganzen wie im einzelnen, nur als die Erbin des Heidentums zu erklären. Nicht immer wird dieses Forschungsziel direkt ausgesprochen; es liegt aber als methodisch regulatives Prinzip häufig zugrunde.

„Die historischen Fehler, die hier drohen, sind zahlreich. Vor allem eine Einseitigkeit des Blicks. Man verfolgt die Linien, die vom Heidentum herüberführen. Der Theorie gemäß müßten sie geradlinig und ununterbrochen sein. Darum ist man nur allzu geneigt, zu übersehen, daß eine Unterbrechung stattfindet, und daß sie erst, nachdem das Christentum schon eine Zeitlang vorhanden ist, auf diesen neuen Mittelpunkt zu konvergieren beginnen. Mit andren Worten, man verkennt leicht, daß die neue Religion schon ein gewaltiges Kraftzentrum aus eigener Lebensfülle war, als es alle halbwegs lebenskräftigen Strömungen der Antike an sich zog, alle einigermaßen brauchbaren Formen und Anschauungen ergriff, um sie sich anzupassen ... Der Hauptfehler freilich liegt darin, daß man das geschichtlich Greifbare, die Vorstellungen und Lehren, Brauch und Organisation als das allein Wesentliche in dieser Religion ansieht, während diese Dinge nur ein Mittel ihrer Selbstbehauptung sind" [2]).

4. Wie mechanisch und rein äußerlich die Entstehung der Christologie gedacht wird, zeigt die Behauptung, alle Glaubensaussagen von Christus fänden sich auch schon in den religiösen Kulten des ausgehenden Altertums, in den mannigfaltigsten Formen jüdischer Apokalyptik, orientalischer Mystik und Gnosis, griechischer Spekulation und römischen Kaiserkultes; es habe nur noch das einheitliche Subjekt für die Synthese dieser Prädikate gefehlt, der Kristallisationspunkt, um den diese chaotisch gärende Masse von religiösen Ideen zu einer neuen Welt des Glaubens und Hoffens sich gestalten konnte. Dieser Einheitspunkt sei gegeben gewesen in der Person Jesu, des galiläischen Volksheilands und Königs der Juden [3]).

Diese mechanische Auffassung des religiösen Entwicklungsprozesses, nach der die Christologie des Neuen Testamentes nach Art einer chemischen Synthese entstanden wäre, steht in direktem Gegensatz zu den Tatsachen, wie das Wort Pauli 1 Kor 1, 21

[1]) Vgl. Karge, a. a. O. 22.
[2]) J. Weiß, a. a. O. 24f.
[3]) Pfleiderer, a. a. O. 102.

beweist: Die Lehre vom Kreuze ist den Juden ein Ärgernis, den Heiden eine Torheit. Wenn das Evangelium schon in der vorchristlichen Welt in seinen Grundgedanken grundgelegt und prädisponiert war, warum hat es dann so wenig Anklang gefunden, speziell bei den Gebildeten?

Nicht selten läßt sich hier eine gewisse oberflächliche Behandlung der Dinge und Voreingenommenheit konstatieren. Ein Religionshistoriker bemerkt, je mehr man sich selber mit den Quellen beschäftigt, um so freier werde man auch von einer gewissen Interpretationsmethode, die heute zum Schaden der Sache herrscht; man dürfe sagen, daß gewisse Forscher bei der Schilderung des Tatbestandes schon immer das Christentum im Auge haben und unbewußt die Einzelzüge etwas ins Christliche zu verschieben geneigt sind. Wenn Dieterich [1]) den Attis „den Erstling derer, die da sterben und wieder auferstehen zu einem neuen Leben" nennt oder wenn Brückner [2]) bei der heiligen Fichte des Attiskultes an unsern Weihnachtsbaum erinnert, so sollte man solche Spielereien lieber unterlassen. Es gelte hier, gerade in Ähnlichkeiten vorsichtig zu sein. Wer sodann die Quellen selbst einsieht, werde erkennen, wie wenig wir im Grunde von diesen Dingen wissen und wie schwer es ist, über Sinn und Art der Feier eine wirkliche Überzeugung zu bekommen. Die Mannigfaltigkeit und die verschiedenen Deutungen der Mythen mahnten zur äußersten Vorsicht. Wenn diese Dinge zur Erklärung des Christentums herangezogen werden, so sei es wissenschaftliche Pflicht, nicht nur auf die Ähnlichkeit, sondern auch auf die Verschiedenheit hinzuweisen; erst der religionsgeschichtlich gerechte Vergleich, erst die Herausarbeitung der Nuancen führe zur Erkenntnis, nicht die mechanische und äußerliche Analogienjägerei [3]).

Ein typisches Beispiel von „Analogienjägerei" möge hier angeführt werden: Zu dem Christusbild des 4. Ev hat man eine Parallele in dem griechischen Gott Dionysos finden wollen. Der Evangelist Johannes wollte, sagt man, durch die Anähnlichung des synoptischen Christusgemäldes an besonders charakteristische Züge des Dionysosbildes der hellenischen Welt der christlichen Heilsverkündigung einen Gehalt und eine Gestalt geben, die sie bei den „Griechen" um so leichter Eingang finden ließ, je mehr sich diese trotz allem Fremdartigen der „neuen Lehre" (Apg 17, 19) sachlich und formell angesprochen fühlen konnten. Das 4. Ev zeige darum eine durchgängig hellenisierende Typologie.

1) Mithrasliturgie 73.

2) Der sterbende und auferstehende Gottheiland (Religionsgeschichtl. Volksbücher I 16) 22.

3) J. Weiß, Jesus von Nazareth, Mythus oder Geschichte? (Tübingen 1910) 27 f.

Jesus wird als der Freudenbringer der Menschheit angekündigt (Jo 1, 14–18). Als Gegenbild konnte unter den Gestalten des hellenischen Pantheons dem Evangelisten keine sich so leicht darstellen als die des hellenisch-kleinasiatischen Gottes Dionysos, der schon in älterer Zeit „die Wonne der Sterblichen", „der Freudenspender" genannt wird. Christus erscheint als Freudenspender vor allem auf der Hochzeit zu Kana, als der Spender des Lebenswassers und personifizierte Weinstock (Jo 7, 37 ff.; 15, 1 ff.). Dem entsprechen in der Naturreligion die Gaben und Wirkungen des Dionysos, der das vom Himmel herkommende, die Natur belebende Naß bedeute. Wie Jesus als der wundertätige Hochzeitsgast, der selbst auch Bräutigam ist, vorgeführt wird, so tritt auch Dionysos wiederholt als Gast auf, der seinen Wirt mit einem Geschenk belohnt. Zahlreiche Legenden lassen die hohe Bedeutung erkennen, die unter den Gaben des Gottes vor allem der Frucht des Weinstockes beigemessen wurde. Nach der heiligen Sage von Elis z. B. soll er an den dortigen Thyien, dem seine Wiederkehr (Epiphanie) herbeiführenden Fest, als Gott des Weines seine Segen und Fruchtbarkeit verbreitende Macht symbolisch dadurch ankündigen, daß drei Kessel, die in einer Kapelle leer aufgestellt wurden, am Morgen nach der nächtlichen Feier, obgleich die Türe der Kapelle versiegelt worden war, mit Wein angefüllt angetroffen werden. Ganz ähnlich läßt er auf der Insel Andros am 5. Januar das Quellwasser des ihm geweihten Tempels immer wie Wein schmecken. Besondere Beachtung verdienen das alte Hauptfest der attischen Dionysien, die Anthesterien. Auch hier handelt es sich um eine Hochzeitsfeier des Dionysos, bei der dem Gott die Gemahlin des zweiten Archon, die „Königin" im Tempel förmlich angetraut wurde. Der Evangelist aber stellt ausdrücklich fest, daß Jesus, der wundersame Hochzeitsgast, im höheren Sinne selbst der Bräutigam sei (Jo 3, 29), daß das Weinwunder das Ausströmen der Geistesfülle (3, 34) auf die diesem Bräutigam verlobte Gemeinde voraus darstelle.

Die sechs steinernen Krüge, deren Inhalt in Wein umgesetzt wurde (Jo 2, 6–10), sollen daran erinnern, daß am Hauptfesttag der Anthesterien, am Tag der Choen (= der Krüge) jeder Gast beim Festschmaus seinen Krug auserlesenen Weins bekam. Die Kanageschichte soll so ein Gegenstück zu dieser klassischen Freudenfeier bieten. Bei der Erwähnung der Mutter Jesu erinnern wir uns unwillkürlich an die stereotype Begleitung des Dionysos bei seinen festlichen Erscheinungen, an den Thiasos des Gottes mit seiner Mutter Semele, die unter dem Namen Thyone (die Aufregende, Drängende) eine beständige Gefährtin ihres Sohnes ist. Sie gerade läßt erraten, warum die Mutter Jesu es ist, die ihn zur Verrichtung des Weinwunders antreibt. Sogar der Name der Örtlichkeit, wohin die erste Wundertat Jesu verlegt wird, soll in den dionysischen Parallelen seine letzte Erklärung finden.

Ganz besonders befremdlich ist es, daß im 4. Ev die Tempelreinigung in den Anfang des messianischen Wirkens Jesu gerückt ist (Jo 2, 13 ff.). Wesentlich ist der Ansatz im Frühjahr. Wir haben ein Bild des Eiferers, der auch als Rasender erscheint, vor uns (vgl. 10, 20). Diesem Bild begegnen wir aber auf der Stufe der Naturreligion auch im hellenischen Mythus von Dionysos. Zu den ältesten Attributen des griechischen Gottes, die einen Grundzug seines Wesens bezeichnen, gehört eine stets wiederkehrende, tiefe und gewaltige Erregung, die ihn in eine Raserei versetzt, von der auch seine

ständige Umgebung, insonderheit die Schar der ihm verwandten, Mainaden genannten Vegetationsgeister ergriffen wird. Die affektvolle gewaltsame Austreibung der verschiedenen Tiere des Opfermarktes aus dem geheiligten Bezirk erinnert an den wilden Vorgang der Zerreißung von Tieren, wie sie bei den feierlichen Erscheinungen des Dionysos durch die Mainaden vollbracht wurde. Die Zeit aber, in der Dionysos sich also offenbart, ist die des Frühlings. Mit der Voranstellung der Tempelreinigung im 4. Ev soll sonach eine gewisse Ähnlichkeit des Wesens und der Epiphanie der hellenischen Gottheit und wieder des Logos-Christus angedeutet werden.

Auch zu Jesus, der den Tod erleidet, hat man in der griechischen Naturreligion eine Parallele entdeckt. Der mythologisch elementare Heilbringer (Dionysos) und sein offenbarungsgeschichtlicher Antitypus Jesus unterwerfen sich beide, jeder in seiner Weise, dem Naturgesetz des Sterbens, um der Erdenwelt ein vom Himmel herkommendes neues Leben und neue Freude zu schaffen usw. Ebenso soll bei der Betrachtung des auferstandenen Todesüberwinders eine überraschende Anzahl von klassischen Anklängen sich darbieten. Auch von Dionysos wird eine Auferstehung vom Tode ausgesagt. Die von den Titanen zerrissenen Glieder des Gottes wurden von Zeus dem Apollon gebracht und von diesem zu Delphi beigesetzt. Der Zerrissene wurde dann von Zeus erweckt bzw. lebte nach der Wiederzusammensetzung der Teile gleichsam wieder auf. Dionysos weilt auch vorübergehend in der Unterwelt, im Reiche der Geister und Seelen. Ihren Abschluß finden diese Vorstellungsreihen durch den vielfach gefeierten Aufstieg des Dionysos zum Olymp, zum Himmel[1]).

Solchen Ausführungen gegenüber besteht Harnacks Wort[2]) zu Recht: „Die religionsgeschichtliche Forschung leidet gewiß oft genug an künstlicher Isolierung der Probleme; aber noch tiefere Wunden schlägt ihr jene vergleichende Mythologie, die alles mit allem kausal verbindet, feste Zäune niederreißt, trennende Abgründe spielend überbrückt und aus oberflächlichen Ähnlichkeiten Kombinationen spinnt. Auf diese Weise kann man im Handumdrehen Christus zum Sonnengott oder zu irgendeinem andern Gott, die Maria zur großen Mutter, die 12 Apostel zu den 12 Monaten machen, sich bei der Geburtsgeschichte an alle Göttergeburtsgeschichten zugleich oder an eine beliebige einzelne erinnern lassen, um der Taube willen bei der Taufe alle mythologischen Tauben einfangen, dem Esel bei dem Einzug in Jerusalem alle berühmten Esel beigesellen und so mit dem Zauberstab der ‚Religionsgeschichte' jeden spontanen Zug glücklich beseitigen."

Es sind vielfach wirklich nur Spielereien, reine Konstruktionen und Kombinationen, die geboten werden. Diese Produkte religionsgeschichtlicher Phantastik werden aber mit einer Kühnheit und einem

[1]) Vgl. J. Grill, Untersuchungen über die Entstehung des 4. Ev II (Tübingen 1923) 96 ff.

[2]) Aus Wissenschaft und Leben II (Gießen 1911) 191.

Ernste vorgetragen, daß man die Schwächen und Haltlosigkeit der ganzen Darstellung leicht übersehen und so sich täuschen kann.

Besonnene Vertreter der Religionsgeschichte haben gelegentlich auch gespottet über die stets wechselnden Ergebnisse dieser Forschung. Ein Beispiel für die Verschiedenheit der Ansichten bietet die religionsgeschichtliche Erklärung der jungfräulichen Geburt Christi. Während Harnack[1]) die Vorstellung der Jungfrauengeburt auf Jes 7, 14 zurückführt, sehen andere hierin einen heidnischen Mythus; wieder andere dachten an den Buddhismus als Quelle, an ägyptische Vorlagen, an babylonische Ursprünge, an phrygische Kulte, an die eleusinischen oder andere unbekannte Mysterien, an spontane Entstehung, an Erfindung der Eltern Jesu oder eines Evangelisten, an die Lehre Philos, an die Legenden der wunderbaren Geburt Platos und des Augustus usw. „Eine unerfreuliche Musterkarte," bemerkt dazu Harnack.

5. Dieser Art und Weise der religionsgeschichtlichen Forschung gegenüber ist die Mahnung zur Besonnenheit und Vorsicht seitens verschiedener Fachleute wohl begründet. Es wurde konstatiert, daß bei einzelnen Forschern „eine gewisse Farbenblindheit eintritt, die ihn für wichtige Unterschiede unempfindlich mache"[2]). Diese Farbenblindheit richtet in der religionsgeschichtlichen Behandlung des Christentums immer noch arges Unheil an und läßt mehr als einen Forscher fehlgreifen, besonders wenn es sich um katholische Einrichtungen handelt.

So wurde z. B behauptet: Im Zentrum der katholischen Volksreligion steht als die große Hauptgottheit Maria, die Gottesgebärerin, die große Muttergottheit, welche die Welt beherrscht. Alle anderen göttlichen Mächte sind ihr untergeordnet; der offizielle Obergott, Gott Vater, der Himmelsgott, bleibt ganz im Hintergrund, und der Gott Christus, der Hauptgott der Kirchenlehre, tritt ganz hinter sie zurück. Es ist in der Tat die alte Göttermutter, die in der Göttin Maria wieder zu vollem Leben erwacht ist; ja man kann sagen, daß in ihr die kleinasiatische Religion die Welt erobert hat. Alle Hauptzüge teilt sie mit der großen Göttin Kleinasiens, ja in der Madonna von Lourdes ist sogar der spezielle Charakter als Berggöttin auf sie übertragen, insofern sie auch in der Felsgrotte mitten im Waldgebirge dargestellt wird. Und darunter hängen dann die Gläubigen wie in den heidnischen Kulten die wächsernen Nachbildungen der Gliedmaßen, die sie geheilt hat, und die zahlreichen Weiheinschriften, in denen sie ihren Dank abstatten. Die dominierende Stellung Marias ist so gewaltig, daß sie nicht nur in die offiziellen Gebetsformeln der Kirche als beherrschende Gestalt aufgenommen ist – das Ave Maria hat bekanntlich im Rosenkranz weitaus den Vorrang vor dem Vaterunser –, sondern daß die römische Kirche schließlich ihre göttliche Geburt unter ihre Glaubenssätze aufgenommen hat[3]).

Man hat auch mit Recht über jene vulgäre Kritik gespottet, die es als Aufgabe der Religionsgeschichte betrachtet, das Christen-

[1]) Dogmengeschichte I[4], 113.

[2]) Reitzenstein, Poimandres 250.

[3]) E. Meyer, „Ursprung und Anfänge des Christentums" I (Stuttgart und Berlin 1921) 79 f.

tum zu analysieren so wie ein Chemiker eine neuentdeckte Mineralquelle analysiert: so und soviel Prozent jüdische, so und soviel Prozent babylonische oder indische usw. Elemente (Reitzenstein).

Was an sog. populären Schriften in die urteilsunfähigen Massen von sog. freien Geistern geworfen wird, ist auch tatsächlich nichts anderes als eine solche chemische Analyse des Christentums, das auf diese Weise als natürliches Produkt der Kulturverhältnisse der Vergangenheit, als „Vermächtnis der Antike" dargestellt werden soll. Von der Religionsgeschichte, die ins Popularisieren verfallen ist, schreibt ein Forscher: „Sie ist in sehr vielen ihrer Erzeugnisse weit davon entfernt, den Anforderungen einer exakten Geschichtswissenschaft zu entsprechen. Wer als ein Bewunderer der wahren religionsgeschichtlichen Forschung und zugleich, um sich Klarheit zu verschaffen es sich zur Regel macht, auf die originalen wissenschaftlichen Darstellungen zurückzugehen und die Quellen soweit als möglich selbst einzusehen, ist erstaunt, wieviel Verallgemeinerungen, Kombinationen und Hypothesen denjenigen, die aus zweiter Hand kaufen, unvermerkt zu den Tatsachen hinzugewogen werden. An den großartigen Fortschritten der Religionsgeschichte sind die neuen Funde mit 30 Prozent beteiligt; der Rest kommt zum größten Teil auf das Konto phantasiereicher Darstellung und effektvoller Aufmachung. Es darf nicht verschwiegen werden, daß Tendenzen zu allzu zuversichtlichem Kombinieren und Verallgemeinern sich schon bei den klassischen Vertretern der Religionsgeschichte bemerkbar machen" [1]).

Manche Schriftsteller, die im Christentum, vor allem natürlich im Katholizismus ein Fortleben des antiken Heidentums konstatieren wollen, haben, um die Leser in dieser Auffassung zu beeinflussen, die leidige Gewohnheit angenommen, auf gewisse kultische Veranstaltungen der heidnischen Religionen Bezeichnungen der katholischen Liturgie anzuwenden. So spricht man z. B. von Vespern und Metten des Isiskultes, von einem Zelebrans der mazdäischen Messe, von einem mithrischen Missale, einer mithrischen Kommunion u. a. Das ist ein grober Unfug, der mit Recht getadelt wird: „Es ist dies ein stilistischer Kunstgriff, um eine vorhandene Ähnlichkeit hervortreten zu lassen und in lebendiger Darstellung eine Parallele zu ziehen. Ein Wort ist kein Beweis und man darf nicht aus einer Analogie sofort auf eine Beeinflussung schließen. Vorurteile sind immer das schlimmste Hindernis, das einer genauen Kenntnis der Vergangenheit entgegensteht" [2]).

Eine derartige Manier muß als unwissenschaftlich bezeichnet werden. „Ehe man von einem Fortleben des antiken Heidentums im Katholizismus fabuliert, täte man klüger daran, sich vorher Rechenschaft zu geben darüber, ob das, was man als heidnisch aus-

[1]) Schweitzer, Geschichte der Leben-Jesu-Forschung 527.

[2]) Cumont, Die oriental. Religionen im römischen Heidentum [2], deutsch von G. Gehrich (Leipzig und Berlin 1914) IX.

gibt, nicht vielmehr richtiger als — allgemein menschlich bezeichnen würde." Denn die eine und gleiche Menschennatur schafft sich überall dieselbe Sprache und Symbolik, und es gibt Dinge in dieser, die an und für sich indifferent sind, die ihre eigentliche Bedeutung erst durch den Zweck erhalten, dem sie dienstbar gemacht werden. Dies gilt vor allem von den äußeren Zeichen, mit denen der Mensch seine innere Gesinnung zum Ausdruck bringt. Es läßt sich kein Grund namhaft machen, weshalb das Christentum sich dieser religiösen Zeichensprache nicht sollte bedienen dürfen[1]).

Will man deshalb genau und wissenschaftlich vorgehen, so sollte man in solchen Fällen nicht von „heidnischen" Einflüssen reden. Das ist mißverständlich und wird gewöhnlich mißverstanden. Natürlich muß die Herübernahme wertvoller vorchristlicher Elemente in das Christentum Stück für Stück bewiesen werden. „Daß nach katholischem Glauben dieser Aufnahmeprozeß kein rein menschlicher, sondern zugleich das Werk der göttlichen Vorsehung und übernatürlicher Leitung war, eben weil das Christentum eine Offenbarung ist, ändert an dieser Auffassung nichts, macht sie im Gegenteil nur noch einleuchtender. Gerade weil das Christentum die absolute Religion darstellt, dürfen in ihm gewisse Elemente, die aus den innersten Tiefen der religiösen Menschheit aller Zeiten glänzend und machtvoll aufsteigen, nicht fehlen. Alle echten religiösen Bedürfnisse müssen in ihm befriedigt, alle begründeten religiösen Ahnungen müssen in ihm erfüllt, alle lautere religiöse Sehnsucht muß durch das Christentum gestillt werden."

Die Auslese der uralten, gesunden, von Gott selbst in die „von Natur christliche Seele" eingesenkten religiösen Kräfte und Bestrebungen war keine leichte Aufgabe. Jahrhunderte mußten Hand anlegen; Mißgriffe, Mißbildungen und Mißverständnisse waren unausbleiblich. Aber Gottes Vorsehung lenkte, und die Kirche wachte; in ihr war Gottes Geist lebendig und kräftig tätig. Nur muß man sorgsam unterscheiden zwischen dem Heldenzeitalter der ersten drei Jahrhunderte und gewissen Schwächen und Nachgiebigkeiten des 4. und 5., 9. und 10. Jhdts., zwischen den Liebhabereien platonisierender Kirchenschriftsteller und dem gesunden Glauben altchristlicher Einfachheit, zwischen der allgemeinen Kirchenlehre und dem halbheidnischen Unverstand eines wenig unterrichteten Volkes, zwischen dem, was die christliche Obrigkeit selbst einrichtete und schuf, und dem, was sie seufzend zuließ oder in pädagogischer Klugheit durch geschickte Anpassung gestattete.

„Wer alle diese Grundsätze seinem Geiste vorhält, wird die Heiligen- und Reliquienverehrung, die Wallfahrten und Prozessionen, den Gebrauch des geweihten Wassers, des Weihrauchs, der Weihgeschenke, die Nachbildung geheilter Gliedmaßen, das Tragen geweihter Gegenstände und viele andere, den verschiedensten Religionen gemeinsame Riten und Übungen nicht als heidnisch bezeichnen. Er wird einsehen, daß das Christentum weiterführte und ausbaute, aber auch vergeistigte und verklärte, was als allgemein religiös und allgemein menschlich seit Jahrtausenden üblich war"[2]).

[1]) Vgl. Meffert, a. a. O. 524.

[2]) Vgl. Dunin-Borkowski, a. a. O. 224 ff.

V. Grundsätze für die Anwendung der religionsgeschichtlichen Methode.

Für die Anwendung der religionsgeschichtlichen Methode sind neuestens folgende Grundsätze aufgestellt worden[1]):

1. Die altchristlichen Anschauungen und Gebräuche können nur dann mit außerchristlichen und zugleich außerjüdischen verglichen werden, wenn der Sinn beider völlig klargestellt ist. „Man darf auch nicht nur nicht der Vergleichung zuliebe die Tatsachen (vielleicht unwillkürlich) zurechtbiegen und zurechtschieben, sondern muß sich ebenso hüten, eine Erklärung von Anschauungen und Gebräuchen vorauszusetzen, die wohl auf den ersten Blick möglich, ja selbstverständlich erscheint, aber einer eindringenden Untersuchung doch nicht standhält". „Namentlich ist, so regelmäßig fast das auch verwechselt wird, damit, daß ein Ausdruck früher oder ursprünglich einen gewissen Sinn gehabt hat, noch nicht gesagt, daß er auch später immer in diesem verstanden worden wäre; namentlich auf religiösem Gebiete haben vielmehr viele Ausdrücke mit der Zeit eine andere Bedeutung erlangt, so daß man zu ganz falschen Resultaten kommt, wenn man sie überall in ihrem ursprünglichen oder in einem früheren Sinne versteht."

2. Es ist die Frage zu stellen, ob eine christliche Anschauung oder Einrichtung wirklich auf eine andere, nichtchristliche oder nichtjüdische Religion zurückgeführt werden muß, oder ob sie sich nicht viel einfacher und natürlicher aus dem Christentum oder seinem Mutterboden, der israelitisch-jüdischen Religion erklärt.

Tatsächlich macht man doch auch jetzt noch manchmal den schon vor 20 Jahren von Dieterich[2]) gegeißelten Fehler, „daß das natürlich Nächstliegende unbemerkt bleibt, ja ignoriert und umgangen wird, um das Entfernte aufzusuchen und dort die Analogien, die oft für den ungetrübten Blick gar nicht zu sehen sind, durch die seltsamsten Methoden zu erzwingen". Damit ferner, daß eine Erscheinung im allgemeinen oder ihrem Kern nach aus der Religion, in der sie sich findet, abgeleitet werden kann, sei noch nicht gesagt, daß sie auch im einzelnen und in ihrer besonderen Ausprägung aus ihr stammt; es müsse also, wie zwischen Form und Inhalt, so zwischen Kern und Schale unterschieden, und

[1]) Vgl. C. Clemen, Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testaments[2] 18 ff.

[2]) Eine Mithrasliturgie [2] 193.

so wenig wie über jenem diese, dürfe jener über dieser übersehen werden. Ja auch wenn sich eine Erscheinung nicht völlig aus einer Religion erklärt, könne man doch annehmen, daß sie in ihr einen Anknüpfungspunkt hatte.

Entsprechend diesem Grundsatz wird Berücksichtigung des Alten Testamentes als erste Pflicht bei der Beurteilung einer urchristlichen Anschauung gefordert. Recht Vieles, was als heidnisches Gut sich darstellt, entpuppt sich als alttestamentliches Erbe.

Man schließt das AT und das Spätjudentum oft künstlich vom NT ab und schneidet diesem damit seine natürlichen Wurzeln ab. Gewiß ist die neutestamentliche Theologie nicht allein aus dem AT und den religiösen Ideen des Spätjudentums aus zu verstehen, wie sie sich unter dem fördernden und anregenden Einfluß der griechischen Philosophie und mancher religiöser Gedanken der Nachbarreligionen entwickelt hatten. Aber ihre Wurzeln lagen im Judentum und ihre Hauptquelle und ihr Gegenstand war Jesus Christus selbst[1]).

3. Sollte sich eine urchristliche Anschauung oder Einrichtung nicht unmittelbar aus dem Christen- oder Judentum herleiten lassen, so ist es doch möglich, daß sie indirekt, d. h. durch immanente Weiterbildung aus dem einen oder andern entstand und also ihre Ähnlichkeit mit anderen Religionen nicht durch Genealogie, sondern als Analogie oder aus „Konvergenz der Typen" zu erklären ist. Auch wo sich eine Erscheinung durch diese psychologische Deutung nicht verstehen läßt, braucht sie noch nicht aus einer anderen Kulturreligion hergeleitet zu werden, sondern kann auf Urverwandtschaft mit dieser zurückgehen.

Ganz mit Recht wird darum Berücksichtigung der Gleichheit der menschlichen Natur gefordert. Was die religiöse Zeichensprache, die Zeremonien und die Liturgie betrifft, so verfällt die menschliche Natur stets auf dieselben sinnbildlichen Ausdrücke und Bräuche, ohne daß je eine Berührung der verschiedenen Kultkreise hätte stattfinden können. Die Mittel, den religiösen Gedanken plastischen, symbolischen Ausdruck zu verleihen, sind auch bedingt durch die jeweils erreichte Kulturhöhe, und gleiche äußere Kultur wird auch ähnliche Symbole in der religiösen Praxis aufweisen. Die überall gleiche Menschennatur erklärt vollauf die Gleichheiten und Ähnlichkeiten in verschiedenen Kultkreisen. Der Mensch hat eine religiöse Veranlagung. Zumal auf dem Gebiete des Kultus und der Riten gibt es Worte und Handlungen, Formen und Gebräuche, die durchaus naturgemäß erscheinen und der religiösen Anlage des Menschen entsprechen. Analogien hierin beweisen darum

[1]) Karge a. a. O. 30.

noch nichts; denn die Ähnlichkeiten sind oft genug das allgemein Menschliche und somit das Selbstverständliche, Naturgemäße.

Solchen Analogien und Parallelen gegenüber ist daher die allergrößte Vorsicht am Platze, damit man sich nicht verleiten läßt, sie als Zeugnis und Beweis einer „Abstammung" oder Beeinflussung von anderswoher zu betrachten. Diese Forderung wird indes weithin übersehen. „Jene Analogien und Parallelen sind der Tummelplatz aller jener Dilettanten, welche dieselben ohne nähere Untersuchung als Genealogie bewerten, um in der Religionsgeschichte ebenso eifrig und ebenso oberflächlich Stammbäume aufzustellen, wie ihre Kollegen in den Naturwissenschaften solche anfertigen auf Grund der sog. Konvergenzerscheinungen" (Meffert).

Das Verfahren dieser Dilettanten, Analogien als Genealogien auszugeben, ist unwissenschaftlich. Die besonnene Forschung hat denn auch nachdrücklichst vor dieser „Analogienwut" und diesem „Analogienfanatismus" gewarnt als einer Schädigung des eigenen wissenschaftlichen Arbeitens. „Ähnlichkeit setzt nicht notwendig Nachahmung voraus, und die Übereinstimmung der Ideen oder der Gebräuche ist oft, unter Ausschluß jeder Entlehnung, durch die Gemeinsamkeit des Ursprungs zu erklären" [1]).

„Analogie in der Geschichte heißt noch lange nicht Genealogie. Unter ähnlichen ethnologischen, kultur- und religionsgeschichtlichen Bedingungen bilden sich erfahrungsgemäß nicht selten ähnliche Sitten und Gebräuche an verschiedenen Stellen völlig unabhängig voneinander aus. Und die Wissenschaft kann nichts anderes tun, als sie als Parallelerscheinungen zu registrieren, die sich letztlich erklären aus der in den Grundlinien überall gleichen physischen und psychischen Anlage des Menschen, aus der Einheitlichkeit des Menschengeschlechts. Das ist ein Gesetz, mit dem wir zu rechnen haben" [2]).

4. Eine Parallele in einer anderen Kulturreligion muß der zu erklärenden Erscheinung in der christlichen Religion in weitgehendem Maße entsprechen, damit sie als Vorbild für diese angesehen werden kann. Dies „braucht wieder nur deshalb hervorgehoben zu werden, weil es immer noch manchmal außer acht gelassen wird". Eine völlige Übereinstimmung zweier Erscheinungen zu fordern, wäre übertrieben; denn unverändert werde eine Anschauung oder Einrichtung wohl nie übernommen. Daß eine außerchristliche oder außerjüdische Erscheinung der zu erklärenden nicht ganz entspricht, dürfe man also gegen die Möglichkeit der Entlehnung der letzteren nicht einwenden; nur frage es sich auch dann noch, ob diese Möglichkeit als Wirklichkeit anzusehen ist.

Die Notwendigkeit einer solchen Forderung mag illustriert werden mit dem Versuche, den „Erlösergott" des Christentums aus den antiken Religionen herauszudestillieren.

---

[1]) Cumont, Die orientalischen Religionen im römischen Heidentum[2] IX.

[2]) Behm, Handauflegung im Urchristentum (Leipzig 1911) 112 f. Meffert, a. a. O. 664.

Man hat vergebens versucht, den Begriff eines „griechischen Erlösergottes" zu gewinnen, der ein Analogon zu Christus abgeben könnte. „Eine Persönlichkeit, die diese Bezeichnung verdient, kommt in keinem Mythus und in keiner Mysterienreligion vor, sondern ist durch Verallgemeinerung, Abstraktion und Konstruktion geschaffen. Ehe man das Wort ‚Erlösergott' ausspricht, sollte man bedenken, daß es einen Gott bezeichnet, der für die Menschen in die Welt kam, starb und auferstand. Man sehe dann, wie weit man mit dieser einzig richtigen Definition in den Mysterienreligionen kommt[1]). Von dem Glauben an einen zum Heile der Menschheit sterbenden und auferstandenen Erlösergott wissen die Zeugnisse aus der vorchristlichen Zeit nichts zu berichten. „Die Vorstellung, daß die Gottheit Mensch wird, um die Menschheit zu entsühnen, lag scheinbar für den Hellenen, dessen Götter schon im Mythos so oft Menschengestalt annehmen, nicht ferne; gleichwohl findet sie sich im klassischen Altertum so wenig als irgendwo sonst mit Ausnahme des Christentums[2])."

5. Eine außerchristliche oder außerjüdische Erscheinung kann eine christliche oder jüdische Erscheinung nur erklären, wenn sie älter als diese ist. Das verstehe sich natürlich wieder von selbst; es werde hier nur deshalb betont, weil es manchmal in einem zu engen Sinn verstanden wird. Eine Anschauung oder Einrichtung könnte nämlich zufällig erst viel später bezeugt sein, als sie aufgekommen ist; man käme also zu ganz falschen Resultaten, wenn man aus dem Mangel solcher Zeugnisse sofort schließen wollte, sie könnte einer christlichen oder jüdischen nicht zugrunde liegen. Diese Forderung bezieht sich also auf die chronologische Frage. Sie wird ebenfalls in gröblichster Weise mißachtet und vernachlässigt. Ein drastisches Beispiel bietet hier die Inschrift in aeternum renatus „für ewig wiedergeboren". Durch den Hinweis auf solche Inschriften wird nun der Anschein erweckt, als habe das Urchristentum in der Vorstellung von der Wiedergeburt eine Anleihe bei den Mysterienkulten gemacht. Es wird jedoch vollständig verschwiegen, daß jene Inschrift, die zudem nur die einzige dieser Art ist, erst aus dem Jahre 376 n. Chr. stammt.

6. Es muß sich zeigen oder wenigstens wahrscheinlich machen lassen, daß eine außerchristliche oder außerjüdische Erscheinung bzw. Religion auf das Christentum oder Judentum einwirken konnte. Naturgemäß werde ja auch gegen diesen Grundsatz vielfach, wenn nicht am häufigsten, verstoßen.

Hier mag noch die Ausführung von Wendland[3]) folgen, welche die angeführten Gesichtspunkte zusammenfaßt: „Wer den Blick auf das einzelne

[1]) Schweitzer, Geschichte der paulin. Forschung 151.

[2]) Gruppe, Griech. Mythologie und Religionsgeschichte (München 1906) 1588.

[3]) Hellenistisch-römische Kultur 228.

richtet, sieht sich leicht verführt, einen historischen Zusammenhang zu suchen. Aber wer das Ganze überblickt und nach Erwägung aller Einzelheiten zu der Überzeugung gelangt ist, daß Jesu Denkweise nicht griechisch und von den die Kulturwelt beherrschenden Anschauungen gar nicht berührt ist, der muß es ablehnen, jene Beziehungen unter dem Gesichtspunkt der Entlehnungen und Abhängigkeit zu betrachten. Wir haben den gemeinsamen Besitz der Völker in seinem Umfange schätzen und die Tatsache der Kongruenz auch da anzuerkennen gelernt, wo unsere Psychologie sie zu erklären nicht ausreichen will. Wir haben auf dem Gebiete der Religion und Spekulation bei den antiken Völkern auffallend parallele und konvergierende Entwicklungslinien beobachten gelernt, und sind skeptischer geworden gegen die Annahme einer geschichtlichen Abhängigkeit, wo Wege und Medien der Vermittlung gar nicht nachzuweisen sind. Wir lehnen eine Methode ab, welche die Übertragung der Ideen sich nach Analogie des Austausches der Waren und des Gerätes vorstellt, und in ihrer einseitigen Anwendung uns schon jetzt zu der Konsequenz führt, daß der Quell originaler Gedankenschöpfung möglichst in der äußeren historischen oder prähistorischen Ferne gesucht wird. Wir rechnen mit der Tatsache, daß unter ähnlichen Voraussetzungen und Bedingungen dieselben oder ähnliche Gedanken wiederholt gedacht und nicht nur einmal spontan erzeugt sind. In unserm Falle scheitert jene vorschnelle historische Konstruktion oft an der Erfahrung, daß, auch wo einzelne Sätze und Lehren sich ähnlich sehen, doch die letzten Motive und Grundsätze, die sie hervorgetrieben haben, sich unterscheiden. Die Ähnlichkeit verringert sich, sobald man von der äußeren Erscheinung zur Wurzel, von der Oberfläche zum Kern vordringt".

VI. Ergebnisse.

1. Welches sind nun die Resultate der religionsgeschichtlichen Betrachtungsweise des Christentums?

Soviel ist jedenfalls sicher: Die Versuche, das Christentum direkt oder indirekt aus heidnischen Religionen abzuleiten, sind völlig mißlungen. Die religionsgeschichtiche Forschung hat keineswegs den Nachweis erbracht, daß außerchristliche Religionen, von der jüdischen natürlich abgesehen, die Gedankenwelt der neutestamentlichen Autoren in wesentlichen Dingen beeinflußt haben. Man kann mit vollem Recht behaupten: die moderne Religionsgeschichte ist zwar noch lange nicht zu feststehenden Resultaten gelangt, aber eines hat sie doch gezeigt: die religiösen Grundideen waren schon von der ältesten Zeit an mehr oder weniger ein Gemeingut der Völker. Überall finden sich noch Spuren der Uroffenbarung, so mannigfaltig sie auch durch die Einwirkung des natürlichen Erkennens und des verkehrten Wollens verändert worden sind. Durch die ganze heidnische Welt hindurch ziehen sich Bruchteile der Wahrheit und

Spuren des Göttlichen. Alles, was im Christentum in seiner Fülle und göttlich beglaubigt sich zeigt, finden wir dort wenigstens schon im Schattenriß, als Keim und Samen. Das Gesetz der Kontinuität und Entwicklung gilt nicht nur in der Natur, sondern auch im Menschenleben, in der Weltgeschichte. Das größte der Ereignisse, von dem die Geschichte zu berichten weiß, das Christentum hat seine Voraussetzungen und seine Vorbereitung im Gange der vor- und außerchristlichen Menschheitsentwicklungen gehabt [1]).

Bisher sind überhaupt Parallelen zwischen Urchristentum und anderen Religionen, die wirklich mehr wären als nur äußerliche Ähnlichkeiten, keineswegs völlig eindeutig und einwandfrei nachgewiesen worden. Irgendwie wesentliche Dinge werden davon nicht betroffen. Dazu kommt, daß es äußerst fraglich erscheinen muß, ob es überhaupt religionsgeschichtliche Kenntnisse gebe, die zuverlässig genug wären, um ganz bestimmt den Gedanken und Empfindungsgehalt fremder Religionen festzustellen und mit der christlichen in einen Vergleich zu bringen. Aus den fragmentarischen Resten, die uns von alten Religionen erhalten sind, aus den wenigen Andeutungen, die uns zu Gebote stehen, läßt sich unmöglich ein vollständiges und adäquates Bild von dem Ideengehalt und dem Ganzen einer alten Religionsform gewinnen [2]).

Es ist darum ein ganz aussichtsloses Unternehmen, die spezifisch christlichen Wahrheiten und Heilstatsachen aus den antiken Religionen ableiten zu wollen. Für die Grundtatsachen und Grundwahrheiten bieten dieselben nicht einmal wirkliche Analogien.

Es ist sodann auch zu beachten, daß eine große Zahl von Ergebnissen dieser Untersuchungen sehr problematischer Natur ist, daß gewissenhafte Forscher vielfach den hypothetischen Charakter derselben durch ein „vielleicht" oder „es könnte" zugeben. So sagt man z. B.: Von den Babyloniern stammt vielleicht zum Teil die Vorstellung von Schutzengeln sowie von Dämonen; durch den Parsismus könnte die Ausbildung eines Kanons heiliger Schriften mit hervorgerufen und diejenige des Monotheismus später befördert worden sein usw [3]).

2. Was die Resultate der religionsgeschichtlichen Forschung im allgemeinen anlangt, so läßt sich eines doch heute schon sagen: „Sie wird es nie weiter als zur Konstatierung rein formaler äußerlicher Ähnlichkeiten bringen. Der Nachweis von urchristlichen Entlehnungen dogmatischer Ideen aus dem Heidentum oder

[1]) Vgl. P. Schanz, Apologie des Christentums, II² 8 f.
[2]) Vgl. L. Baur, Die Forderung der Weiterbildung der Religion 60 f.
[3]) Clemen, a. a. O. 407 ff.

der Beweis von der Übereinstimmung in der Sache bei Gleichförmigkeit des Wortes wird ihr nie gelingen weder in der Hauptfrage der Christologie noch in irgendeinem anderen dogmatischen Punkte" [1]).

Das Christentum zeigt wohl in der ganzen Formen- und Wortsprache eine weitgehende Gemeinschaft mit der umgebenden Heidenwelt; es finden sich außerdem für viele Gedanken, Einrichtungen und Bräuche Parallelen außerhalb des Christentums. So ist einerseits das Christentum behaftet mit den Eigentümlichkeiten, die ihm sein zeitgeschichtlicher Wurzel- und Nährboden gegeben hat. Es ist aber anderseits die wichtige Tatsache zu beachten, daß das Christentum trotz der weitgehenden Gemeinsamkeit in Vorstellungen, Forderungen und Bräuchen in der Heidenwelt eine ganz einzigartige, exklusive Stellung einnimmt. Während die anderen Religionen bei aller Konkurrenz sich dulden und verschmelzen, wird das Christentum als ein Fremdkörper betrachtet, verschmilzt es nirgends mit den anderen Religionen und vermag es keinerlei Kompromiß mit dem Kaiserkult zu schließen. Obwohl literarisch und politisch, mit Kritik und furchtbarer Grausamkeit verfolgt, „siegt es zuletzt dennoch über alle anderen Religionen und sogar über die Staatsgewalt, um seitdem mit einer dem Historiker rätselhaften inneren Kraft sich als Weltreligion zu behaupten und auszubreiten".

Die Tatsache weist uns hin auf die gewaltigen Verschiedenheiten, welche das Christentum aus seiner Umwelt herausgehoben haben. Es sind dies sein geläuterter, unendlich erhabener Gottesbegriff, seine geistig-sittliche Erlösungslehre und seine unvergleichliche Sittenlehre. Gegenüber den Verschiedenheiten dieser zentralen Lehren des Christentums und der entsprechenden Lehren des Heidentums kann eine ernste religionsgeschichtliche Betrachtung nimmermehr Christum in eine Reihe mit den Mysteriengöttern stellen und das Christentum für die glücklichste Mischung aller gesunden und volkstümlichen Elemente der außerchristlichen Religionen erklären. Dieses Resultat, die Superiorität des Christentums über die Heidenwelt, soweit die ersten und wichtigsten Grundlagen seiner Lehre in Betracht kommen, läßt sich schon jetzt als eine Erkenntnis bezeichnen, die durch keine noch so kühne Entwicklung der Religionsgeschichte wird erschüttert werden können [2]).

Der gläubige Theologe hat darum nicht den geringsten Grund, vor den Resultaten der religionsgeschichtlichen Forschung in Furcht

[1]) Bartmann, Paulus 24.
[2]) Vgl. E. Krebs, a. a. O. 79.

zu sein. Wenn auch in anderen Religionen Gedanken und Frömmigkeitsformen sich finden, die mit Gedanken und sittlichen Forderungen des Christentums sich berühren, so kann dies nur als ein testimonium animae naturaliter christianae betrachtet werden. Diese Tatsache bildet zugleich ein Beweismoment für die Wahrheit und Erhabenheit der christlichen Religion, die eben die natürliche Religion voraussetzt und sublimiert. Insoweit wirkliche Ähnlichkeiten und Parallelen zwischen christlichen Wahrheiten und außerchristlichen religiösen Vorstellungen sich nachweisen lassen, handelt es sich entweder um Ähnlichkeiten ganz allgemeiner Art, die nicht auffallen können, oder um Ähnlichkeiten der Form [1]).

Es ist daher „eine arge Halluzination", wenn Fr. Heiler [2]) meint, „die gläubigen Katholiken zittern vor der geschichtlichen Erkenntnis der Dogmen- und religionsgeschichtlichen Forschung, weil sie dadurch ihre Überzeugung von der Göttlichkeit und Unfehlbarkeit ihrer Kirche ins Herz getroffen glauben". Der gläubige Katholik hat für seine religiöse Überzeugung von der geschichtlichen Forschung nichts zu fürchten; denn das Wesen seiner Kirche, ihr göttlicher Charakter und die ihr von Christus verliehenen Prärogativen und Charismen werden davon nicht betroffen.

3. Die Anwendung der religionsgeschichtlichen Methode ist vielfach bestimmt durch Voraussetzungen subjektiver dogmatischer Art, mit denen der Forscher an die Religionen herantritt. Viele Aufstellungen der sog. religionsgeschichtlichen Schule, die ganze Auffassung der Person Jesu und seiner Lehre u. a. sind nicht Resultate der religionsgeschichtlichen Exegese und Forschung, sondern einer davon unabhängigen Gesamtanschauung, religionsphilosophischer Prämissen (Pfleiderer, Troeltsch) und religiöser Stimmungen. Was gemeinhin „religionsgeschichtlich" heißt, ist ein synkretistisches Gebilde, Produkt aus einer Methode und einer Gesamtanschauung, einer Arbeitsweise und Betrachtungsweise, die an sich nichts miteinander zu tun haben [3]).

Die Voraussetzung, mit der die modernen Religionshistoriker an die Erklärung des Christentums herantreten, ist die Annahme von der Unmöglichkeit des Wunders, von der absoluten Geltung der Naturgesetze. „Der Historiker ist nicht imstande, mit einem Wunder als einem sicher geschichtlichen Ereignis zu rechnen, denn

[1]) Karge, a. a. O. 84.

[2]) Wesen des Christentums 9.

[3]) E. v. Dobschütz, Der gegenwärtige Stand der neutest. Exegese in seiner Bedeutung für die praktische Auslegung (Tübingen 1906) 3.

er hebt damit die Betrachtungsweise auf, auf welcher alle geschichtliche Betrachtungsweise ruht" (Harnack).

„Allein der Satz von der ausnahmslosen Gesetzmäßigkeit aller Geschehnisse oder von der Analogie aller sonstigen Erfahrungen ist nicht ein Satz historischer Erfahrung; er ist vielmehr eine Voraussetzung, ein Axiom, ein Dogma, in seiner Absolutheit unbewiesen und unbeweisbar, anscheinend nur erfunden, um im Namen der Wissenschaft jeder Prüfung außerordentlicher, übernatürlicher Ereignisse von vornherein aus dem Wege zu gehen. Er ist nach dem Urteil eines großen Teiles der Menschheit das πρῶτον ψεῦδος, der Grundirrtum der sog. kritischen Schule. Hinter ihm liegt eine ganze Weltanschauung verborgen: man nenne sie nun Monismus, Deismus, Naturalismus oder wie man will" [1]).

Es kann keinem Zweifel unterliegen: „Das Christentum und die Person Christi bedürfen für uns einer Sicherstellung ihrer geschichtlichen Tatsächlichkeit, und diese hat zu erfolgen nach den Regeln der geschichtlichen Methode, die auch eine besonnene und sachliche Kritik der Quellen in sich begreift."

Eine andere Frage aber ist die: Besteht die von der modernen Kritik aufgestellte Methode zu Recht, und kann sie auf Christus und das Christentum angewandt werden oder nicht? Es ist ganz unverkennbar, daß die Postulate, die in jener Methode enthalten sind, auf bestimmten Voraussetzungen philosophischer Art beruhen; sie schließen eine deterministische und naturmonistische Weltauffassung logisch in sich. Nur wenn es von vornherein feststeht, daß alles Supranaturale, Absolute und Irrationale in der Geschichte unmöglich ist, daß es eine Willensfreiheit als real psychische Kraft nicht gibt, nur wenn die Transzendenz und Persönlichkeit Gottes in Abrede gestellt und die freie Weltregierung Gottes abgelehnt wird, kann man die Immanenz und die geschlossene Naturkausalität als für den Historiker maßgebende Gesetze proklamieren und die Geschichte nach naturwissenschaftlichen Methoden behandeln [2]).

4. Religionsgeschichtliche und theologische Betrachtungsweise schließen sich keineswegs aus. Die rein menschliche Form, in der uns die Offenbarung Gottes entgegentritt, kann doch mit allen Mitteln der Wissenschaft untersucht und erforscht werden, ohne daß der Inhalt dadurch in Frage gestellt wird. Wie die Literarkritik ist auch die religionsgeschichtliche Betrachtungsweise voll berechtigt, soweit sie sich eben in streng wissenschaftlichen Bahnen bewegt. „Die biblischen Schriften müssen auch, sollen sie ihren wahren Charakter behalten, sollen sie ihr Ansehen auch vor dem Forum der Wissenschaft nicht verlieren, selbst das intensive Licht, welches aus den uralten Trümmerhügeln des vorderen Orientes aufstrahlt und gerade Form

1) J. Blötzer, in Stimmen aus Maria Laach. 69. Bd (1905) 362.
2) Vgl. L. Baur, a. a. O. 56 f.

und Inhalt der alttestamentlichen Schriften vielfach grell beleuchtet, ertragen können, ohne Schaden zu leiden. Die Theologie hat keinen Grund, den wahren Ergebnissen der Religionsgeschichte mit Mißtrauen zu begegnen. Alle wirkliche Wahrheit kann volles Licht vertragen. Das Dogma bedarf der Religionsgeschichte gegenüber kaum der Apologetik. Es rechtfertigt sich selbst durch seine Existenz, sein Wesen und seine Wirkung" (Bartmann).

Abschließend kann mit vollem Recht behauptet werden: Der Gedanke, das Christentum und seine geschichtlichen Grundlagen, also die Heilsgeschichte des Alten und Neuen Testamentes im Rahmen der Religionsgeschichte und darüber hinaus im Rahmen der allgemeinen Geistes- und Kulturgeschichte möglichst gründlich zu erforschen und in ihren Beziehungen zu ihrer Umgebung und ihren geschichtlichen Voraussetzungen verständlich zu machen, ist als eine der fruchtbarsten und interessantesten Ideen der wissenschaftlichen Theologie zu betrachten. Auflösend freilich muß diese Forschungsweise wirken, sobald sie im Banne einer alleinseligmachenden Methode steht, die von vornherein das Resultat in der Tasche hat. Als eine solche Tendenzforschung ist die religionsgeschichtliche Methode im schulmäßigen Sinne des Wortes allerdings anzusehen. Allein jede religionsgeschichtliche Untersuchung hat sich gegenwärtig zu halten, daß ihre methodisch-exakte Durchführung ihre Grenzen hat an der Eigenart und Einzigartigkeit des Christentums. Die Theologie braucht sich darum nicht zu scheuen, den Schritt in die Geschichte hinein zu tun. Das Christentum wird dabei nicht zu kurz kommen, es wird seine Originalität und Göttlichkeit bewähren [1]).

[1]) Hunzinger, a. a. O. 35 f.

Inhalt zu Heft 1.

	Seite
Vorbemerkungen	3
I. Christentum und Synkretismus	12
II. Die Beweise der religionsgeschichtlichen Betrachtungsweise	22
III. Recht und Grenzen der religionsgeschichtlichen Betrachtungsweise	28
IV. Falsche Anwendung der religionsgeschichtlichen Methode	37
V. Grundsätze für die Anwendung der religionsgeschichtlichen Methode	49
VI. Ergebnisse	53

Anmerkung:
Vorliegende Skizze ist eine weiterausgeführte Rektoratsrede.

Darstellungen aus dem Gebiete der nichtchristlichen Religionsgeschichte.

Die Sammlung stellt sich zur Aufgabe, die Ergebnisse der religionsgeschichtlichen Forschung unserer Tage den wissenschaftlich Gebildeten zugänglich zu machen und den Studierenden zum Weiterstudium auf dem betreffenden Gebiete das nötige Material an die Hand zu geben. — Dem Zusammenhang zwischen Religion, Geschichte und Kultur schenkt sie besondere Beachtung, und auch diejenigen Punkte, worin die nichtchristlichen Glaubens- und Kultusformen Analogien zum Judentum und Christentum darbieten, läßt sie gebührend hervortreten, jedoch werden willkürliche Deutungen und waghalsige Kombinationen grundsätzlich vermieden.

Es erschienen die folgenden Bände:

I. Dr. E. Hardy. **Der Buddhismus nach älteren Pāli-Werken. Neue Ausgabe** besorgt von Dr. Richard Schmidt. XII u. 212 S. 3. Aufl. 1926. 8,50.

II. Dr. S. Kraus. **Volksglaube u. religiöser Brauch der Südslaven.** Vorwiegend nach eigenen Ermittelungen. XVI u. 176 S., 4,50.

III. Dr. A. Wiedemann. **Die Religion der alten Ägypter.** IV u. 176 S. 2. Aufl. in Vorbereitung.

IV. Dr. H. v. Wlislocki. **Volksglaube und religiöser Brauch der Zigeuner.** XVI u. 184 S. 4,50.

V/VI. Dr. W. Schneider. **Die Religion der afrikanischen Naturvölker.** XII u. 284 S. 6,75.

VII. Dr. H. Grimme. **Mohammed.** I. Teil: **Das Leben.** Mit Plänen von Mekka und Medina. XII u. 168 S. 4,50.

VIII. Dr. H. v. Wlislocki. **Volksglaube und religiöser Brauch der Magyaren.** XVI u. 172 S. 4,50.

IX/X. Dr. E. Hardy. **Die vedisch-brahmanische Periode der Religion des alten Indiens.** Nach den Quellen dargestellt. VIII u. 250 S. 6,—.

XI. Dr. H. Grimme. **Mohammed.** II. Teil: **Einleitung in den Koran, System der koranischen Theologie.** XII u. 188 S. Mit zwei Ansichten der Städte Mekka u. Medina in Lichtdruck. 5,25.

XII. Dr. R. Dvořák. **Chinas Religionen.** I. Teil: **Confucius und seine Lehre.** VIII u. 244 S. 6,—.

XIII. Dr. Emil Aust. **Die Religion der Römer.** VIII u. 270 S. 6,75.

XIV. Prof. Dr. Konrad Haebler. **Die Religion des mittleren Amerika.** 154 S. 3,75.

XV. Dr. R. Dvořák. **Chinas Religionen.** II. Teil: **Lao-tsi und seine Lehre.** VIII u. 216 S. 5,25.

☞ **Wir liefern die vollständ. Reihe außer 1 u. 3 für nur 50.— (statt 57.75).**

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster in Westf.

Dritte Folge.

1. Dr. P. Dausch (Dillingen), Jesus und Paulus. 3. Aufl. —,80
2. Dr. M. Meinertz (Münster), Das Lukasevangelium. 3. Aufl. —,80
3./4. Dr. J. Nikel, Das A. T. im Lichte der altorientalischen Forschungen. III. Die Geschichte Israels von Josua bis zum Ende des Exils. 3. Aufl. 1,60
5./6. Dr. S. Landersdorfer O. S. B. (Ettal), Bibel und südarabische Altertumsforschung. 3. Aufl. 1,60
7. Dr. A. Schmitt (Offenburg i. B.), Bibel u. Naturwissenschaft. 3. Aufl. —,80
8./9. Dr. Paul Karge (Münster), Die Resultate der neuen Ausgrabungen und Forschungen in Palästina. 3. Aufl. 1,60
10. Wilh. Koch (Tübingen), Die Taufe im Neuen Testament. 3. Aufl. —,80
11. Dr. J. Göttsberger (München), Adam und Eva. 3. Aufl. —,80
12. Dr. F. Maier, Die Hauptprobleme der Pastoralbriefe Pauli. 3. Aufl. —,80

Vierte Folge (1./2. Auflage).

1. Dr. P. Dausch (Dillingen), Das Leben Jesu (Grundriß). 3. Aufl. —,80
2. Derselbe, Kirche und Papsttum — eine Stiftung Jesu. 3. Aufl. —,80
3./4. † P. Theophil Witzel O. F. M. (Fulda), Die Ausgrabungen und Entdeckungen im Zweistromeland. 3. Aufl. 1,60
5. Dr. Ignaz Rohr, Die Geheime Offenbarung und die Zukunftserwartungen des Urchristentums. —,80
6./7. Dr. J. Döller (Wien), Die Messiaserwartung im Alt. Test. 3. Aufl. 1,60
8. Dr. S. Euringer, Der Streit um das Deuteronomium. —,80
9. Dr. H. J. Heyes, Joseph in Ägypten. —,80
10. Dr. W. Koch, Das Abendmahl im Neuen Testament. 3. Aufl. —,80
11./12. Dr. Fr. Tillmann, Selbstbewußtsein des Gottessohnes. 3. Aufl. 1,60

Fünfte Folge (1./2. Auflage).

1. Dr. P. Rießler (Tübingen), Der Untergang des Reiches Juda und das Exil im Rahmen der Weltgeschichte. —,80
2. Dr. P. Dausch (Dillingen), Die Inspiration des Neuen Testamentes. —,80
3. Dr. J. Nikel (Breslau), Das Alte Testament im Lichte der altorientalischen Forschungen. IV. Die Patriarchengeschichte. 3. Aufl. —,80
4./5. Dr. Bartmann (Paderborn), Das Reich Gottes in der Hl. Schrift. 1,60
6./7. Dr. N. Peters, Der Text des A. T. und seine Geschichte. 3. Aufl. 1,60
8. Dr. J. Rohr (Tübingen), Griechentum und Christentum. —,80
9./10. Dr. S. Euringer, Die Kunstform der althebräischen Poesie. 1,60
11./12. Dr. P. Dausch (Dillingen), Die Wunder Jesu. 1,60

Sechste Folge (1./2. Auflage).

1./2. Dr. A. Sanda (Leitmeritz), Salomo und seine Zeit. 1,60
3. Dr. Fr. X. Steinmetzer, Der heilige Petrus. —,80
4./5. Dr. E. Krebs, Religionsgeschichtliches Problem des Urchristentums. 1,60
6./7. Dr. P. Heinisch, Griechische Philosophie und Altes Testament. I. Die palästinensischen Bücher. 1,60
8. Dr. P. Dausch, Lebensbejahung und Aszese Jesu. —,80
9./10. Dr. P. Karge, Babylonisches im Neuen Testament. 1,60
11./12. Dr. J. Nikel, Das Alte Testament und die Nächstenliebe. 1,60

Siebente Folge (1./2. Auflage).

1./2. Dr. A. Sanda, Elias und die religiösen Verhältnisse seiner Zeit. 1,60
3. Dr. P. Heinisch, Griechische Philosophie und Altes Testament. II. Septuaginta und Buch der Weisheit. —,80
4. Dr. P. Dausch, Die synoptische Frage. —,80
5. Dr. P. Rießler, Der Prophet Jeremias. —,80
6. Dr. J. Nikel, Der Hebräerbrief. —,80
7./8. † Dr. Fr. X. Pölzl (Wien), Der Weltapostel Paulus. 1,60
9. Dr. P. Dausch, Zweiquellentheorie u. d. Glaubwürdigk. d. 3 ält. Evang. —,80
10. Dr. A. Schulz, Die sittliche Wertung des Krieges im Alten Testam. —,80
11./12. Dr. J. Sickenberger, Leben Jesu nach den vier Evangelien. Kurzgefaßte Erklärung. I. Die Zeit der Vorbereitung. 1,60

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster in Westf.

Achte Folge (1./2. Auflage).

1./2. Dr. P. Heinisch, Die Idee der Heidenbekehrung im Alt. Test. 1,60
3./4. Dr. M. Meinertz, Die Gleichnisse Jesu. 3. Aufl. 1,60
5./6. Dr. J. Nikel, Das Alte Testament im Lichte der altorientalischen Forschungen. V. Geschichte Israels vom Exil bis Christus. 3. Aufl. 1,60
7./8. Dr. A. Steinmann, Die jungfräuliche Geburt des Herrn. 3. Aufl. 1,60
9./10. Dr. J. Sickenberger, Leben Jesu nach den vier Evangelien. Kurzgefaßte Erklärung. II. Aus der galiläischen Mission. 3. Aufl. 1,60
11. Dr. F. Feldmann, Israels Relig., Sitte u. Kultur in d. vormos. Zeit. —,80
12. Dr. P. L. Landersdorfer (Ettal), Die sumerische Frage u. die Bibel. —,80

Neunte Folge (1./2. Auflage).

1./2. Dr. J. Göttsberger, Die göttliche Weisheit als Persönlichkeit im A. T. 1,60
3./4. Dr. J. Fischer, Ehe und Jungfräulichkeit im Neuen Testament. 1,60
5./6. Dr. P. Dausch, Christus in der modernen sozialen Bewegung 1,60
7./9. Dr. J. Döller, Das Weib im Alten Testament 2,—
10./12. Dr. P. Heinisch, Personifikationen und Hypostasen im Alten Testament und im Alten Orient 2,—

Zehnte Folge (1./2. Auflage).

1./3. Dr. J. Nikel, Die Pentateuchfrage. 2,—
4./6. Dr. J. Sickenberger, Leben Jesu nach den vier Evangelien 2,—
III. Kämpfe, Lehren, Wundertaten.
7./8. Dr. P. Heinisch, Das „Wort" im AT und im Alten Orient. 1,60
9./10. Dr. P. Dausch, Der Wunderzyklus Mt 8—9 u. die synopt. Frage. 1,—
11./12. Dr. J. Döller, Die Wahrsagerei im A. T. 1,60

Elfte Folge (1./2. Auflage).

1./2. Dr. P. Heinisch, Die persönliche Weisheit des A. T. in religionsgeschichtlicher Beleuchtung. 1,60
3./5. D. N. Peters, Die Leidensfrage im A. T. 2,—
6./7. Dr. A. Schulz, Erzählungskunst in den Samuel-Büchern. 1,60
8./9. Dr. J. Rohr, Das Gebet im Neuen Testament. 1,60
10/12. Dr. Andr. Eberharter, Sünde und Buße im Alten Testament. 2,—

Zwölfte Folge (1./2. Auflage).

1./2. Dr. B. Heigl, Religionsgeschichtliche Methode und Theologie. 1,40
3./4. Dr. R. Storr, Das Frömmigkeitsideal der Propheten.
5. Dr. J. Sickenberger, Leben Jesu nach den vier Evangelien. IV. Johanesevangelium Kap. 7.

Für die nächsten Folgen sind bis jetzt folgende Beiträge zugesagt:

Dr. F. Dölger, Der Heilige Geist im Neuen Testament.
Dr. J. Göttsberger, Der Prophet Ezechiel.
Dr. J. Hehn, Das israelitische Prophetentum.
Dr. P. Heinisch, Der Unsterblichkeitsglaube im Alten Testament.
Dr. Al. Hudal, Die Sklaverei im Alten Testament.
Dr. F. X. Kugler S. J., Geist und Gestalt der babylonischen Religion.
Dr. Friedrich Maier, Der Text des Neuen Testaments.
Dr. A. Musil (Wien), Biblisches aus Nordarabien.
Dr. P. Rießler, Die ältesten Schriftpropheten.
Dr. J. Rohr, Die soziale Frage im N. T.
Dr. J. Rohr, Die Rechtfertigung im Neuen Testament (i. V.).
Dr. A. Sanda, Die nordsemitischen Inschriften und die Bibel.
Dr. B. Vandenhoff, Ehe und Familie bei den Hebräern.

Die früheren Folgen, sowie einzelne Hefte sind durch alle Buchhandlungen jederzeit zu beziehen.

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster in Westf.